Dowód oparty na imionach Boga,

jakie biblia podaje,

że monoteizm u żydów prymitywną był religią.

Przy innéj sposobności*) zwracaliśmy uwagę na zapędy racyonalistów w naszych mianowicie czasach, aby zaciemnić pierwsze pojęcia religii i to, co ją podnosi w obec rozumu ludzkiego, co wynosi sam rozum jako pierwszych prawd, jéj elementów badacza, to z niéj zedrzeć i błotem obrzucić. Racyonaliści pragnęliby politeizmowi jakby odwieczne wśród ludzi zapewnić obywatelstwo, aby poniżyć ideę monoteizmu i w téj też myśli uczony francuzki, Soury, w *Etudes historiques* i w *Revue de deux mondes* podjął naukowe łamańce, dowodząc, że politeizm był prymitywną religią żydów. Wywody jego znalazły wielu zwolenników. Wiemy z doświadczenia i widzieliśmy to sami, że *Revue de deux mondes* znajduje miejsce swoje na niejednym stoliku polskich naszych domów; dla tego zwracamy uwagę na to, co pisze Soury, na jego błędy, a przy tem pragnęlibyśmy przedstawić, jak i z téj strony idea monoteizmu się przedstawia.

Soury powołuje się w uzasadnieniu swojéj teoryi na to, że Bóg w biblii ma więcéj jak jedno imię, a ta mnogość imion ma być dowodem niezbitym wiary w wielu bogów.

Jest to prawdą, że język hebrajski nazywa Boga bez różnicy El albo Elohim, Jehowah, Adonai, Szaddai, Elion, jak język chrześciański go Wiecznym, Panem, Wszechmocnym, Najwyższym nazywa. Mnogość ta imion może sama w sobie bardzo dobrze ostać się obok jedności Boga. Muzułmanie, tak surowi monoteiści, chlubią się tem, że dziewięćdziesiąt i dziewięć imion mają na oznaczenie jedynego Boga. W Hiszpanii szczególniéj, a i w Europie w ogóle, mają pojedyńczy ludzie po kilka imion, a to indywidualności ich najmniéj nie zmienia.

---

*) Patrz *Przegląd kość.* Paźdz. 1893.

Na tem więc, że liczba imion Boga jest znaczniejsza, mało zależy, bo z tego nie można wyciągać wniosków, dopóki się nie udowodni, że te imiona nie są spokrewnione z sobą, że rzeczywiście różne osoby oznaczają. Na to też Soury zwrócił zabiegi swoje i stara się to udowodnić, kiedy mówi, że El jest najwyższym Bogiem Hebrejczyków, Jehowa jest słońcem ubóstwionem. Jaką ideą Elohim ma wyrażać, trudno dociec z niego, ale w formie liczby mnogiéj szuka on dowodu na to, że politeizm był prymitywną religią rasy żydowskiéj. On jest bogiem najstarszym, Jehowie oddawali żydzi cześć dopiero po wyjściu z Egiptu. Nie objaśnia on jednak wcale, kto byli ci bogowie, których słowo Elohim wyraża, ani jaką cześć odbierali — a wyższość boga El naiwnie tak tłomaczy:

„Zdaje się, że ten bóg El, mówi on, który został bogiem narodowym u synów Izraela aż do czasu wyjścia z Egiptu i którego zawsze spotykamy z przydomkiem: El-Elion, El-Szaddai, El-Kanna, El-Hai, był wszystkim rodzinom semickiego pochodzenia wspólny. Tego El spotykamy w koloniach fenickich w Kartaginie... Co do charakteru zaś powszechności, jest El w panteonie Semitów tem, czem jest Djaus w panteonie Indo-Europejczyków. Bóg nazywa się u Asyryjczyków Ilu i wyrazem ideograficznym jego była z początku forma imienia. Był on największym bogiem Babilończyków, jak to wskazuje imię wielkiego miasta Bab-El albo Bab-Ilu (brama boga El)... Wedle Sanchoniatona nazywają Fenicyanie Chronos El. Tak tedy najwyższy Bóg Izraelski był tem samem, czem Bóg Kananejczyków.“

Dziwić się trzeba, że Soury powiedział tylko, że El był wspólnym Bogiem wszystkich rodzin semickiego pochodzenia; mógł był przecież i to powiedzieć, że był on i Bogiem Pana naszego Jezusa Chrystusa, który z krzyża wołał: Eli Eli lama sabachtani; że jest Bogiem całego rodzaju ludzkiego, bo imię Boga zna każdy język ludzki a El nie ma żadnego innego znaczenia. Soury przyznaje sam, kiedy mówi: „Idea Boga wyraża się w asyryjskiem przez Ilu albo El.“ Izraelici musieli Boga swego nazywać El, jak Kananici i Chaldejczycy, bo tym samym językiem mówili a w tym języku Bóg nazywa się El, tak jak i dzisiaj jeszcze Francuzi, Włosi, Hiszpanie Boga nazywają Dieu, Dio, Dios, chociaż to jest to samo imię co Djaus, które w sanskrycie ma znaczenie „błyszczący“ jak Zeus, który w greckiem Jupiter oznacza, bo to jest imię, którem bez względu na jego pochodzenie, idea Boga w gałęzi języków indo-germańskich się wyraża. Z imienia El nie można tak wniosków stawiać o politeizmie Hebrejczyków, jak z używania Deus o politeizmie ras neołacińskich.

Wszystkie analogie przemawiają za tem, że Ilu pierwotnie w asyryjskiem Boga jedynego oznaczało. Tego imienia używają w piśmie klinowem jako imienia gatunkowego. Bogowie nazywają się ilui, w emfazie ilaui. Przed imieniem własnem każdego bóstwa idzie znak ideograficzny Ilo jako determinativum; Nebo, Merodach, Samas, Sin, jednem słowem: wszystkie bóstwa asyryjsko-chaldejskiego panteonu są Ilu. Ilu-Nebo jest dozórcą Ilu; Ilu Merodach jest największym Ilu; Ilu Samas (słońce) jest wielkim sędzią Ilu; Ilu Sin (księżyc) jest regulatorem Ilu. Bogini Belit, pani bogów, jest matką Ilu: banit ilani. Ołtarze nazywają się podnóżkami bogów itd. Ilu sam nazywa się abu ili, „ojciec bogów.“ Gdyby Ilu nie był oznaczał od początku jedynego Boga, nie byłby wspólnem imieniem wszystkich bogów. Ani w asyryjskiem ani w hebrajskiem nie ma na to formy rodzaju żeńskiego. Bóstwa żeńskie nazywają się Belit, Domina, pani, co zdaje się za tem przemawiać, że boginie w późniejszym dopiero czasie wynaleziono. Dano im formę rodzaju żeńskiego od bel, t. j. „mistrz, pan“, słowa, którego w językach semickich używają o bogach i ludziach, a nie wyłącznie tylko o bóstwie, jak Ilu. Słowo Ilu, używane jako imię własne i gatunkowe, oznaczające osobnego boga i używane równocześnie o wszystkich bogach bez szczególniejszego znaczenia, zasługuje na szczególniejszą uwagę. Czegoś podobnego nie ma w literaturze greckiéj ani łacińskiéj.

Słowo Theos albo Deus u starych pisarzy ateńskich i rzymskich nie jest podobne słowu Ilu, jest równocześnie imieniem własnem i gatunkowem, oznacza wedle okoliczności szczególne bóstwo albo też o wszystkich bogach się używa. Theos albo Deus są zawsze tylko imionami gatunkowemi. Jupiter zaś, chociaż hierarchicznie odpowiada Ilu, nie może być jak Ilu używane jako imię gatunkowe; jest zawsze tylko imieniem własnem. Język asyryjski oznacza Ilu, boga najwyższego, jako ojca Ilu (l. mn.); język łaciński, który Jowiszowi ten sam tytuł nadaje, musi to wyrazić, mówiąc: Ojciec bogów a nie ojciec Jowiszów. Że język asyryjski może wszystkich bogów nazwać imieniem najwyższego boga Ilu, a język łaciński nie może nazwać wszystkich bogów Jowiszami, tego przyczyna musi spoczywać w różnicy istoty obudwóch. I ta różnica jest tego przyczyną.

W językach prymitywnie monoteistycznych jest imię Bóg naturalnie imieniem własnem, przynajmniéj w najgłówniejszem używaniu; ale na drugiem miejscu służy także jako imię gatunkowe do oznaczenia bogów ludów sąsiednich albo czasów późniejszych. W prymitywnie politeistycznych językach ma się rzecz odwrotnie. Słowo oznaczające

Boga jest imieniem gatunkowem i stósuje się bez różnicy do wszystkich indywiduów, którym się bóstwo przypisuje, tak jak słowo człowiek stósuje się do wszystkich indywiduów z gatunku ludzi. Ztąd ta konieczność, że każdemu bogu bez wyjątku nadaje się imię osobne. U Greków znów to jest uderzające: imię boskie Theos utworzyli sobie z Djaus, a z szczególniejszego imienia Boga, odpowiadającego Djausowi, utworzyli sobie inną formę tego słowa: Zeus. Jeżeli więc z asyryjskiego Ilu jakiś wniosek wyciągnąć można, to ten, że on oznacza prymitywny monoteizm wszystkich ludów, które po asyryjsku mówiły.

Co Soury mówi, że „znaki ideograficzne na pojęcie „Bóg" z początku miały formę gwiazdy", a co ma stwierdzać, że pierwsi ludzie gwiazdy uwielbiali, to jest nieprawdziwe, bo późniejsze odkrycia i uwagi, jak Joachima Menanta, zniewoliły go do porzucenia tego zdania, żeby znaleziony on ideogram miał był mieć formę gwiazdy. Najstarszy znak boski w hierografii, który na wielkich płaskorzeźbach wklęsłych Niniwy się znajduje, jest obraz, nie gwiazdy, lecz biustu ludzkiego, którego głowa jest okryta, którego prawa ręka jest wytężona w lewo a trzyma to koło, to łuk, to kwiat. Biust ten ozdobiony kwiatami ptasiemi jest w oprawie koła ozdobionego ornamentami ptasiemi. Niekiedy znika biust i zostaje tylko koło ozdobione piórami. Dość podobny obraz znajduje się na pomnikach egipskich. Renan odrysował w obrazach swoich z „fenickiéj misyi", rzeźbę Naosa, którą odkrył w Anwit, a która jest złączeniem asyryjskiego znaku boga z egipskim Ureuszem. W ten sposób przedstawiały więc boga ludy Mezopotamii, Egipcyanie i Fenicyanie.

Jak Asyryjczycy przedstawiali boga, widzimy nie tylko w pismach, lecz i na pomnikach i na wielu obrazach n. p. na obelisku Nimroda, wystawionym na cześć Salmanasara, pogromcy żydów, w wklęsłéj płaskorzeźbie, gdzie przedstawia może króla izraelskiego Jehu, o którym jest mowa w napisie, jak hołduje swemu królowi (Menant. Les écrit. cuneiformes). W piśmie hieratycznem, które jest pierwszą odmianą prymitywnego pisma hieroglificznego, można bez trudu poznać obraz monumentalny w ideogramie z ośmiu ramionami przekrzyżowanemi, który jest tylko rysunkiem linearnym, którego linia podłużna jeszcze raz tak wielkiéj długości jak inne linie, oznacza skrzydła boskich figur. Najstarsze archaistyczne pismo klinowe odróżnia się od hieratycznego tylko t. z. apexem. W nowszem piśmie klinowem pozostają tylko dwa kliny w położeniu podłużnem, jeden klin zaś w położeniu ukośnem. — Nie będziemy tu daléj się zastanawiali nad hipotezą o symbolizmie hieroglifu bóstwa, aleśmy od gwiazdy daleko odeszli i nie widzimy

tego tu wcale, jak nam mytologia asyryjska ma udowodnić, że El był „najwyższym Bogiem benej Izrael.“

El był jedynym Bogiem Hebrejczyków. Soury przyznaje, że imiona: El-Elion, El-Szaddai, El-Kanna, El-Hai oznaczają tylko jednego i tego samego Boga z różnemi epitetami.

Tak więc, że jedno tu uwzględnimy: Kanna — oznacza ono „zazdrosny“, a czemu El „zazdrosny“, to objaśnia nam tekst święty, że on nie może znieść tego, aby innego boga się uwielbiało, jak jego. „Jam jest Jehowa, Bóg twój. — Nie będziesz miał Bogów cudzych przedemną — bo ja jestem Jehowa, Bóg twój, El-Kanna, zazdrosny Bóg.“ Jakżeżby można jaśniéj wyrazić jedność Boga? I inne przymioty El nadane mają podobnie odróżniać go od bogów fałszywych, które we wszystkich językach semickich także El się nazywają. Jeżeli to El nie ma żadnego przydomka, natenczas stoi zwykle przed niem ha i przez to odróżnia się ono od Elim pogańskiego, nazywa go się krótko Bogiem i okazuje się tem, że tu chodzi o jedynego, prawdziwego Boga.

Elohim, jako imię Boga, zachodzi najczęściéj w Piśmie św. Jest to w liczbie mnogiéj to samo słowo, co aramejskie Aloho i arabskie Allah, a jak mniemają najsławniejsi Hebraiści, jak: Gezeniusz, Fürst, jest tylko przedłużeniem, formą intenzywną El. I na tem to wyrażeniu opiera Soury z całą gromadą racyonalistów niemieckich swoje twierdzenie o politeizmie izraelskim, a argumentuje tak: Mówią, że imię Bóstwa, zachodzące prawie w każdym wierszu, Elohim, jest jako pluralis majestatis, excellentiae. Niechże i tak będzie. Prawdą jest, że ostatni autorowie ksiąg świętych wszędzie, gdzie tylko mogli, kładli słowa, które z początku w liczbie mnogiéj znajdywali, w liczbie pojedyńczéj. Nie mogli jednakże zatrzeć wszelkiego śladu politeizmu do tyla, iżby nie można było znaleźć wyraźnie resztek jego w pewnych wyrażeniach, które znów odżyły na ruinach staréj wiary Izraela. Popularne wyrażenia, najpewniejsze i najautentyczniejsze pomniki idei narodu nie zawsze się nadawały do pobożnych skrupułów pisarzy.*) W niektórych miejscach sobie odpowiadających zgadza się słowo z Elohim, w najnowszych znajdujemy słowo w liczbie pojedyńczéj. Co więcéj, w pewnych kawałkach, których podwójna jest recenzya, znajdujemy wszędzie słowo Jehowa w miejscu słowa Elohim postawione (Ps. 14 i 53). W księgach proroków jest imię Jehowa wyłącznem imieniem Bóstwa.

---

*) Gen. 20, 13. 25, 7. — Exod. 32, 4. 8. — Deut. 5, 23. — Joz. 24, 10. — I Król. 17, 26. — II Kr. 7, 26. — III Kr. 19. 2. — Ps. 58, 12. — Jer. 10, 10; 23, 36.

Słowo Elohim zachodzi rzadko w téj myśli i tylko w pewnych formułach albo w wyrażeniach przez używanie uświęconych. Im wyżéj przychodzimy do pomników starożytnych literatury hebrajskiéj, tem częściéj spotykamy się z słowem Elohim. Lewiticus i Numeri są z wyjątkiem rozdz. 12—24 już jehowistyczne, podczas gdy w Exodus jehowistyczne i elohistyczne miejsca co do liczby prawie wyrównują, a ostatnie w Genesis przeważają. Dla nas jest Elohim liczba mnoga od Eloah. Elohim dowodzi niezaprzeczenie, że synowie Izraela byli pierwotnie politeistami" *(Revue de deux Mondes* p. 583, 584 z 1 lut. 1872).

Przyznajemy najzupełniéj, że Elohim jest liczba mnoga od liczby pojedyńczéj, późniéj od Eloah utworzonéj; ale z tego nie wynika, żeby oznaczał kilku hebrajskich pierwotnych Eloah i nie dowodzi wcale, żeby synowie Izraela byli pierwotnie politeistami.

Słowo Elohim używano w staréj hebrajszczyznie wyłącznie w liczbie mnogiéj. Ewald mówi: „Dopiero późniéj, około VIII wieku używali poeci, którzy zawsze lubią nowości, Eloah liczby pojedyńczéj; tak: Job, Izajasz, Habakuk, potem autorowie, którzy ulegali aramejskiemu wpływowi: Daniel, Nehemiasz, autor Paralipomenon." Elohim więc było pierwotnie imieniem, które nie miało wcale liczby pojedyńczéj, jakie ma każdy język. Czemu tak — to tajemnicą, jakich wiele przy tworzeniu się języków, a te tajemnice próżno usiłują zbadać lingwiści po wielu wiekach. Jednakże na fundamencie pewnych analogii gramatyki hebrajskiéj twierdzono nie bez pewnego prawdopodobieństwa, że Pluralis Elohim został przyjęty jako wyraz tego, że Bóg zamyka w sobie sumę wszystkich doskonałości. To zdanie postawili uczeni, zażywający wielkiéj powagi u racyonalistów, n. p. Fürst, który mówi: „W starożytności używano bardzo często Elohim (licz. mn.), gdyż starożytność uważała bóstwo jako sumę sił nieskończonych. Dziwić się chyba temu, że etyopskie, które ma dwa rodzaje liczby mnogiéj, jednego używa dla imion zbiorowych, drugiego dla zwyczajnych rzeczowników, dla imienia Boga używa formy pluralis zbiorowego: Amlak. W hebrajskiem używa się często liczby mnogiéj zamiast pojedyńczéj, na oznaczenie przedmiotów jedynych, ale nieograniczonych i z pewnéj liczby elementów złożonych, w pewnym rodzaju niepochwytnych, jak: życie, młodość, wiek: haim, nehurim, zegnenim. Elohim też nie jest jedyne, które ma liczbę mnogą, lecz i Adonai, Szattai są liczbą mnogą. Hokmoth zachodzi również jako pluralis majestatis w księdze Przypowieści i oznacza mądrość osobistą. Te wyrażenia nasuwają z początku pewne wątpliwości, ale kiedy przypomnimy, że to samo zachodzi i we francuzkiem, ustępują wątpliwości. Francuz mówi też: Notre père, qui êtes aux cieux.

W polskiem przemawiając do osoby starszéj z ludu, mówimy: wy. A jednak po upływie wieków nikt nie powie, żebyśmy ludzi uważali za istoty nie pojedyńcze.

Konsekwencye, które racyonaliści wyciągają z hebrajskiego imienia Boga, są również dziwaczne. Gdyby pluralis majestatis w tym języku był z liczbą mnogą słów zestawiany, toby i wtenczas jeszcze nie można na tem opierać dowodu przeciw jedności Boga w Piśmie św., bo ta zkądinąd jest skonstatowana; bo to, że słowo stoi w téj saméj liczbie, w któréj stoi podmiot, jest zupełnie naturalne; ale o ile mniéj jest wolno nadużywać téj formy, kiedy dla uniknienia wszelkiego nieporozumienia i dla najoczywistszego udowodnienia, że tu chodzi o istotę indywidualną, słowo zawsze w liczbie pojedyńczéj zachodzi, ilekroć jest mowa o jedynym Bogu. To zachodzi około 2000 razy. Zaś słowo stoi w liczbie mnogiéj, ilekroć w ogóle jest mowa o bogach pogańskich i to zachodzi około 500 razy. Ewald sam, którego świadectwo nie jest podejrzane, mówi, że różnica ta w konstrukcyi przemawia ostatecznie na korzyść monoteizmu, nie tylko mojżeszowego lecz i patryarchalnego okresu *(Jahrbücher der bibl. Wissenschaft)*.

Ten sposób rozróżniania myśli słowa bije przedewszystkiem krytyka antychrześciańska. Ta znów, aby go osłabić, podsuwa myśl, że pisma publiczne są sfałszowane. „Wszędzie, gdzie było można, położyli ostatni redaktorowie ksiąg świętych słowa w liczbie pojedyńczéj, które dawniéj stały w liczbie mnogiéj.“ Oskarżenie to dotkliwe a oparte tylko na tuzinie przykładów, które na podstawie najprzewrotniejszéj krytyki uważają za dostateczne w obec 2000 z strony przeciwnéj postawionych. „Nie można było, mówią oni, zatrzeć wszelkiego śladu politeizmu, iżby w pewnych zwrotach mowy nie okazywały się wyraźne jego ślady, które przetrwały ślady staréj wiary Izraela. Popularne zwroty mowy, one najpewniejsze i najautentyczniejsze pomniki idei narodu, nie podają się zawsze pobożnym skrupułom pisarzów.“ Niech nam tu wolno będzie wnijść nieco w szczegóły, bo tego tu potrzeba. Gdyby autorowie święci chcieli byli poprawić redakcyą politeistyczną, „wszędzie, gdzie było można“, nie byłoby nic łatwiejszego, jak wszędzie nie tylko wszystkie słowa, które się do Elohim odnoszą, położyć w liczbie pojedyńczéj, ale i Elohim samo, gdyż wtenczas, kiedy ta zmiana wedle nich dopełnić się miała, już istniała forma Eloah; można też było w miejsce tego napisać imie Boga, El albo Jehowah, jak wedle ich twierdzenia w innych miejscach dopełnić się to miało. Wszystkie inne słowa, o których jest mowa, stoją ostatecznie na innych miejscach biblii w liczbie pojedyńczéj.

Zmiana jednego miejsca więc nie była trudniejsza aniżeli drugiego i tego nikt nie będzie mógł wyjaśnić, jak autorowie, których się wiarę podejrzywa, mogli tak wyraźne zostawić ślady fałszerstwa swego. Tę kwestyą trudno tym postawić, którzy gruntownie znają tekst oryginalny biblii. Gezeniusz sam, który formie Elohim politeistyczne pochodzenie chciał przypisać, bał się przyjąć taką krytyczną herezyą. Zaręczają, że zwroty mowy przysłowiowe pozostawiły wyraźne ślady politeizmu w tuzinie miejsc, do których odsyłają w jednéj uwadze. Ależ żadne z tych miejsc dwunastu nie ma przysłowiowego sposobu wyrażenia. Jedno jedyne miejsce — III Król. 19, 2 — możnaby tu postawić; ale niesłusznie je zacytowano, bo czytamy tam przysięgę wypowiedzianą przez niewiastę kananejską, która nigdy nie kłaniała się Bogu żydowskiemu i złożoną przed królową Jezabel, najfanatyczniejszą, najzłośliwszą i najuporniejszą kobietą, jaką Pismo św. wspomina. Jest to więc przysięga na swego Elohim, i to pogańskiego, nie prawdziwego Elohim. Ilekroć ta sama formuła przysięgi jest w ustach prawdziwego Izraelity, jak Helego albo Saula, wtenczas stoi słowo w liczbie pojedyńczéj (I Król. 3, 17 — 14, 24).

Oba z II ks. Mojżesza przytoczone cytaty są również mylnie przytoczone, bo one mówią o złotym cielcu. Oba te miejsca zresztą właśnie obalają to, co mają stwierdzać, bo dowodzą najwyraźniéj, że słowa stojące w połączeniu z Elohim mogły stać w liczbie mnogiéj, chociaż słowo tylko jeden przedmiot w liczbie pojedyńczéj oznacza, gdyż w tym przypadku oznacza Elohim tylko jedyne bożyszcze. Zresztą, gdyby na tem coś zależało, moglibyśmy z reszty dziewięciu miejsc żądać usunięcia pięciu, w których dziwnym sposobem Elohim połączone jest z zaimkiem albo przymiotnikiem w liczbie pojedyńczéj (V Moj. 5, 23; Joz. 24, 19; I Król. 7, 23; Jer. 10, 10; 23, 36). Dowód, że tylko opieszałości przepisywaczy to przypisać należy, jeżeli zachodzą formy liczby mnogiéj, widzimy w pięcioksięgu samarytańskim, gdzie znajdujemy słowa w liczbie pojedyńczéj, które w tekscie hebrajskim naszéj biblii stoją w liczbie mnogiéj. W reszcie czterech miejscach stoi tylko jedno słowo w połączeniu z Elohim. A więc na 2000 innych przypadków tylko w 9 lub 4 przypadkach stoi Elohim w konstrukcyi liczby mnogiéj. Zdrowa krytyka powie na to, że, co najwyżéj, są to błędy, w które popadł autor albo przepisywacz przez zakończenie liczby mnogiéj Elohim, zastósowawszy do niego zakończenie słowa, które się do niego odnosiło. Zresztą mówi Evald: „Elohim jest połączone z liczbą mnogą tylko, kiedy jest mowa o poganach i bogach pogańskich i kiedy równocześnie z Bogiem i aniołów przez to rozumieć można.“

Bądź jednakże jak bądź dowodem, który teraz stawiamy, zbijemy zarzut fałszerstwa, który uczynili przeciwnicy świętych ksiąg naszych. Oskarżenie wychodzi z przypuszczenia, że Elohim od samego początku było rzeczywistą liczbą mnogą, zawsze z liczbą mnogą było łączone i że dla tego nie mogło oznaczać pojedyńczéj istoty. Dopiero późniéj nadano mu w interesie monoteizmu znaczenie liczby pojedyńczéj a przez zmianę liczby zatarto ślady starożytnego politeizmu. Obalić cały ten bombast nie trudno, mianowicie, jeżeli cytatami udowodnimy. że słowem Elohim po wszystkie czasy oznaczano istotę pojedyńczą. A nic nad to łatwiejszego: We wszystkich bowiem księgach Starego Testamentu z jakiejbądź epoki spotyka się miejsca, które nie mogły uledz zmianie, a w których wyraz Elohim jest atrybutem rzeczownika w liczbie pojedyńczéj. „Jehowa jest mój El, Elohim ojca mojego", śpiewa naród hebrajski po przejściu przez morze Czerwone. Na wielu miejscach nazwany Jehowah, w liczbie pojedyńczéj Elohim. Podobnie i Baal, Astarte, Dagon, Belzebub nazywają się każdy dla siebie Elohim (II Moj. 15, 2; III Król. 18, 21; Sędz. 6, 31).

Przeciwnicy jednakże chcą bić innemi dowodami: „W pewnych miejscach równoległych kładzie najstarsza redakcya słowo w zgodzie z Elohim, a nowsza redakcya kładzie je w liczbie pojedyńczéj." Soury używa w niektórych z nich liczby mnogiéj zamiast pojedyńczéj. W biblii zachodzi tylko jeden przykład takiéj zmiany i to w księdze Paralipomenon 17, 21., gdzie autor przytaczając II Król. 7, 23 (o którem wyżéj mówiliśmy), kładzie słowo w licz. pojed., które znalazł w liczbie mnogiéj. Żydzi chcieli po niewoli, w któréj byli z poganami pomieszani i w któréj na zawsze obrzydzili sobie politeizm, unikać starannie wszystkiego, coby mogło najmniejsze podejrzenie wzbudzić co do czystości ich wiary. I to spowodowało autora, którym jest niechybnie Ezdrasz, do téj zmiany. Któryż bo autor, jeżeli nie cytuje dosłownie, nie pozwala sobie zmiany zdania, które zkądinąd bierze, według swego pojmowania? Ale ten przykład wskazuje nam, jak bezpodstawna jest skarga o zmianę systematyczną, którą przeciw innym częściom Pisma świętego wytoczono, bo dowodzi wielkiego szacunku, jaki mieli żydzi dla Pisma św. Zmieniają słowo jedno, które przytaczają, ale tak je zostawiają, jak jest w Starym Testamencie, chociaż tekstowi odmiennemu nadają pierwszeństwo.

Niektórzy racyonaliści przytaczają jako przykład takiéj zmiany: II Moj. 32, 4, 8 i Nehem. 9, 18, ale nie mają w tem słuszności. Jest tam mowa o złotym cielcu jako bałwanie, a nie o Bogu prawdziwym, jakeśmy już wspomnieli. Ten zaś przykład dowodzi, że Elohim wy-

jątkowo łączy się z liczbą mnogą nawet tam, gdzie jest z pewnością liczba pojedyńcza, jak tutaj, gdzie do jednéj jedynéj istoty się odnosi Nehemiasz poprawił tylko, co mu się zdało być błędem gramatykalnym.

Soury mówi daléj: „W pewnych kawałkach, których podwójna istnieje recenzya, widzi się, że wszędzie słowo Jehowah zastępowano słowem Elohim.“ I na dowód przytacza Psalm 14 i 53. Tymczasem pełno tu fałszu, bo psalm 14, który jest częścią pierwszego zbioru, znajduje się w starszym ustępie, aniżeli psalm 53, który w drugim oddziale umieszczony został. Obie te małe poezye, w gruncie rzeczy te same, różnią się pomiędzy sobą tylko waryantami równającemi się waryantom różnych wydań naszych poetów. W drugiem zaś wydaniu nigdzie słowa Jehowah nie zastępowano słowem Elohim; owszem słowo Elohim zastępowano słowem Jehowah — właśnie przeciwnie, jak twierdzi Soury. I chociażby Soury mimo klasyfikacyi psalmów chciał twierdzić, że pierwsza poezya jest mniéj starsza, toby i wtenczas jeszcze nie było w tem prawdy, co twierdzi, że „wszędzie słowo Jehowah słowem Elohim zastępowano“, bo w psalmie 14 zachodzi słowo Jehowah tylko trzy razy, a Elohim cztery razy. Tak więc zbite aż dotąd wszystko, co krytyka w *Revue de deux Mondes* postawiła.

Błędy, które Soury co do Jehowah wytyka, ani nie są ważne ani nie sięgają daleko. „Kiedy Terachici, mówi on, opuścili Chaldeą i przeszli Eufrat, oddali cześć pomiędzy innymi i bogu Jahweh. Jest to do dziś udowodnioną rzeczą, że w czasie wyjścia z Egiptu na puszczę a nawet i za czasów Sędziów, ogień i światło dla Izraelitów były nie tylko symbolami bóstwa, ale bóstwami samemi. Jahweh, bóg światła i ognia, nie jest niczem, jako światło, jako Moloch uważany. Jako Moloch jest on pod postacią młodego wołu z kruszcu, żelaza albo złota przedstawiony.“ Soury nie dowodzi daléj, bo mówi krótko, że to jest udowodnione, ale dowodu nie stawia ani przytacza.

Nauka tymczasem tego wcale nie dowodzi, że Jehowah jest słońcem. Soury chciałby to uzasadnić z pomocą greckiéj wyroczni Apolina z Claros, któréj autentyczność przyjmuje wedle Moversa, chociaż wielu uczonych z Jabłońskim i Gezeniuszem uważają to za fabrykacyą jakiegoś Gnostyka judaizującego. Appollo oświadcza, że Jao jest największy z wszystkich bogów; Hades zimą, Zeus na wiosnę, słońce latem, a delikatny (abros) Jao w jesieni.“ Dodatek „delikatny i niewieści“, tu nadany Jaowi, wskazuje wyraźnie, że tu chodzi o Adonisa. Tym sposobem jest Jao zapewne w Fenicyi słońce jako źródło życia, ożywiającego naturę. My nie potrzebujemy na udowodnienie tego, czem Jehowah

był u żydów za czasów Abrahama i Mojżesza, powoływać się dopiero na Fenicyan, a tem mniéj na Greków w Małej Azyi za czasów początku nowéj ery. Wyrocznia, o któréj Soury mówi, gdyby dowodziła rzeczywiście, że Jehowah był słońcem przez kwartał, mogłaby udowodnić także, że był Plutonem i Jowiszem na zimę i wiosnę. Gdybyśmy Izraelitów się pytali, odpowiedzieliby nam, że Jehowah nie jest słońcem, lecz stwórcą słońca i od niego się odróżnia, jak robotnik od dzieła swego; oniby nas pouczyli, że pod karą ukamienowania zakazane im było „kłaniać się słońcu i księżycowi i gwiazdom, bo Jehowah jest ich bogiem, który je dał wszystkim narodom, które są pod niebem" (V Moj. 17, 3, 5; 4, 19). Oneby nam powiedziały, że mówią z Psalmistą: Alleluja, chwalcie Pana na niebie... Chwalcie go słońce i księżyc; wszystkie gwiazdy niebios chwalcie go" (Ps. 143). Księgi święte opowiadają nam o czci bałwochwalczéj, jaką żydzi niewierni słońcu oddawali; ale przedmiot ich czci świętokradzkiéj nazywa się szemesz a nie Jehowah. W biblii nie ma niczego, na czemby można to oprzeć, że w niéj słońce a Jehowah to jedno. Soury zestawia wprawdzie, mówiąc o ofiarach ludzi, wielką liczbę miejsc z Pisma św. i chce niemi udowodnić, że Jehowah jest bóg ognia, ale to jego dowodzenie przypomina malarza, który obraz swój tylko na czerwono pomalował, bo wpierw ukrył wszystkie inne farby. Tak można i Jehowę różnie przedstawiać, jeżeli się nie powie o nim wszystkiego i jedno wysunie a drugie ukryje, ukryje się, że jest sprawiedliwy, a wysunie się, że jest pełen miłości. Jedno byłoby prawdziwe jak drugie, bo Bóg jest tak sędzią jak ojcem. Jeżeli ktoś osobę chce charakteryzować, musi wszystkie rysy podać. Chrześcianie przypisują bez wyjątku Bogu wszystkie rysy, które Soury przypisuje swemu bogu ognia. My więcéj jeszcze czynimy, bo my zapalamy światła podczas nabożeństwa w kościele, nowy ogień w wielką sobotę, utrzymujemy lampę wieczną przed najświętszym Sakramentem — czyż dla tego mógłby nas kto nazwać czcicielami ognia lub gwiazd?

Z tego wszystkiego, cośmy dotąd wypowiedzieli, wynika jasno, że El, Elohim, Jehowah są różnemi imionami, oznaczającemi jednego i tego samego Boga, jak i w naszym języku Bóg, Pan, najwyższy, wieczny, wszechmocny, istota najwyższa itd. Gdyby każde z tych słów w biblii miało oznaczać różne bóstwo, natenczas trzeba było okazać, że każde z nich jest odrębną istotą, a wszystkie odróżniają się różnemi przymiotami i funkcyami i odrębny kult mają. U Semitów politeistycznych miał każdy bóg swoją świątynią i swych kapłanów; każde miasto miało swego boga. Nawet żydzi, kiedy się oddali bałwochwalstwu, mieli dla swych bożków osobnych kapłanów i świątynie, których autor ksiąg „Królewskich"

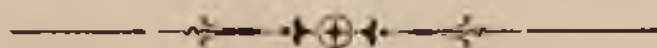
z pogardą nazywa aramejskiem imieniem Kemarim, aby nie profanować świętego imienia Kohanim.

Jeżeli El, Elohim, Jehowa byli różnymi bogami, niechże nam pokażą, gdzie była świątynia Boga El, różniąca się od świątyni Elohima i Jehowy, jacy byli kapłani poświęceni każdemu, jakie obrzędy ich kultów, jakie miasto uwielbiało Ela, jakie Elohima a jakie Jehowę. O tem wszystkiem nie ma mowy. A przecież tylko zewnętrznemi różnicami, jak genealogicznemi stósunkami i różnemi attrybutami odznaczali się między sobą w wszystkich mitologiach bogowie pogańscy. Tak było powinno być i w biblii. Z tego wszystkiego racyonaliści niczego nie wykazują, bo nie było mitologii hebrajskiéj, jak była mitologia asyryjska i kananejska. Jedno jedyne pismo klinowe wystarcza, aby wskazać, jakie przymioty mieli bogowie Niniwy. Na wołach w Khorsabad napisano: „Samas (słońce) dopomógł moim zamiarom; Bin przyniósł obficie: Bel-El położył fundament pod moje miasto; Mylitta Tantto rozcierała na łonie swoim bielidło; Oannes kieruje dziełami rąk moich a Istar prowadzi wojsko w bitwie... Salmya kieruje biesiadami weselnemi, pani bogiń (Belit) przewodzi połogom... Assur przedłuża lata królów, których postanowił, broni wojsk muru miasta; Ninip, który pierwszy kamień położył, utwierdza wały aż do najodleglejszych czasów.“ Co na tych dzisięciu kamieniach napisano, tego nikt nie znajdzie w całéj biblii.

W bibliotece Asurbanipala odkryto liczne mitologiczne fragmenta, rodowody bogów, tablice, na których umieszczone są bóstwa uwielbiane w każdem mieście Asyryi i Babilonii. Czegoś podobnego nie ma w całym zbiorze ksiąg świętych, żadnego śladu mitologicznéj generacyi. Język hebrajski nie ma słowa na wyrażenie bogini, a boginią Astarte nazywa Elohim. Co mówi o Elohim, to i o Jehowah. Znawcy języka hebrajskiego, którzy za każdą cenę chcieli odkryć różnicę znaczenia w używaniu obu tych synonimów, musieli się uciekać do bardzo subtelnych i małostkowych analiz, ażeby skonstatować, że Bóg Elohim się nazywa, kiedy go tekst jako Boga całego uniwersum, a Jehowah, kiedy go tekst jako Boga Izraela oznacza i w końcu musieli jednak przyznać, że w téj regule bardzo wiele jest wyjątków (Kurtz). „Elohim i Jehowah, mówi racyonalista Fürst, używają się bez różnicy jedno za drugie, tak w prozie jak w poezyi, bez różnicy.“ Aby się o tem przekonać, wystarcza tylko biblią otworzyć. „I będziesz wiedział, mówi Mojżesz do ludu swego, że Jehowah, Elohim twój, sam jest Elohim prawdziwy, Bóg wierny“ (V Moj. 7, 9). (Jehowah w księdze V Mojżesza nazwany jest więcéj jak 200 razy jako Elohim Izraela). „El,

Elohim', Jehowah, on wie (w licz. pojed.), że to, co my zapewniamy, jest prawdziwe" (Joz. 22, 22). Wyraźniejszego i bardziéj stanowczego dowodu na to, że te trzy imiona Boga są jednem i tem samem i to w chwili wyjścia Izraela z Egiptu w jednéj z najstarszych ksiąg biblii, nie możnaby sobie życzyć.

Podobnych cytatów moglibyśmy jeszcze bardzo wiele przytoczyć, ale nam wystarczy piękne ono miejsce z Psalmów: „El, zachowaj mię, bom nadzieję miał w tobie... Rzekłem Jehowie: Tyś jest Adonai (Pan mój)... Wnijdę do ołtarza Elohim, do El, mojéj radości i szczęścia mojego.. Chwalić cię będę na kolanach, Elohim, mój Elohim... Jehowah, podnieś się, El, podaj mi rękę, nie zapomnij smutku mojego; bo czemu ma niezbożnik Elohim urągać?" (Ps. 16, 1. 2; 43, 4; 10, 12).



Prawo pobierania odsetek (procentów) w świetle etyki chrześciańskiéj

napisał

X. Dr. H. Wacyk.

(Dokończenie.)

Trzeba było bardzo wiele smutnych doświadczeń, zanim państwa uznały za odpowiednie bodaj w części starać się zapobiegnąć złemu w drodze ustawodawstwa. Najzgubniejszemi okazały się w tym względzie teorye liberalnych ekonomistów, szczególnie wolnohandlowców z końca XVIII i początku XIX wieku, pod wpływem których w całéj prawie Europie zniesiono zupełnie wszelkie ograniczenia, jakie dotąd istniały.

Najdaléj poszedł w tym względzie Jeremias Bentham, który w dziele swojem: *Defense of Usury* (1787) wystąpił z całą sofisteryą przeciw jakiemukolwiek wmieszaniu się państwa w tę sprawę. Strony zawierające umowę wiedzą najlepiéj co czynią, państwo zaś dyktujące im jakieś warunki i ograniczenia stawia się w położenie ślepego, który prowadzi widzącego. Jest to głupotą wydawać ustawy, które mają chronić ludzi dorosłych, ażeby sami sobie (!) nie wyrządzali szkody. Jeżeli jaki człowiek rozrzutny i lekkomyślny zapłaci rozważnemu i oszczędnemu wysoki procent, to nie przyniesie to pewnie społeczeństwu szkody. Co się zaś tyczy ubogich, to lepiéj umożliwić im otrzymanie pożyczki nawet za wysokie odsetki, niż pozbawiać ich zupełnie dobrodziejstwa kre-

dytu. Dłużnik zaś zawierając pożyczkę, wie najlepiéj, co dla niego jest korzystnem; państwo wdając się w tę sprawę, daje radę swoją zupełnie nieproszone.

W ten sposób mniéj więcéj przedstawiali tę rzecz wszyscy zwolennicy nieograniczonéj wolności pobierania odsetek. Wszelkie ograniczenia nazwano przestarzałemi, nieodpowiadającemi dzisiejszym stósunkom ekonomicznym, naruszającemi wolność obywateli w zawieraniu umów i odstępowaniu swego prawa własności po dowolnéj cenie. Przedstawiano ograniczenia te jako sprzeczne z interesami całego społeczeństwa; najważniejszym zaś zarzutem była znana piosnka o tamowaniu kredytu, a tem samem w ogóle dobroczynnych skutków kapitału.

Gdy później ograniczenia te upadły rzeczywiście i gdy otwarło się swobodne pole dla „wolnéj konkurencyi", czuł się jeden ze zwolenników owéj wolności upoważnionym do wydania następującego okrzyku: „Walczyć dziś jeszcze przeciw ustawom lichwiarskim — znaczyłoby tyle, co strzelać do lwa już zabitego."[1]) — Czas jednak jest znakomitym nauczycielem; uczy on też najlepiéj, że naruszenie uczuć moralnych musi się samo w końcu pomścić. Nieograniczona wolność pobierania odsetek rozpowszechniła lichwę w przerażający sposób. Gorzkie doświadczenia musiały nauczyć mężów stanu tego, co uczyli już pogańscy Rzymianie, że lichwa jest wielkim grzechem i zbrodnią. Nieco późniéj musieli ci sami, którzy wystawili już byli świadectwo śmierci dla „zabitego lwa", zabrać się do powołania go na nowo do życia. Ustawy państwowe ustanowiły znowu pewną stałą stopę procentową albo przynajmniéj non plus ultra tejże i nałożyły karę na lichwę.

Wływ pism zwalczających wszelkie ograniczenia odsetek, był swego czasu nadzwyczajny. W Francyi nie zniesiono wprawdzie wyraźnie ustawy z 12 października 1789,[2]) która oznaczała prawnie stopę procentową na $5^0/_0$, ale w praktyce ustawy téj nigdy nie zachowywano. Mnóstwo asygnat, jakie później wydano w czasie rewolucyi, obniżyły tak bardzo wartość pieniędzy, że wierzyciele chcąc się zabezpieczyć przed spodziewaną stratą, wynikającą z obniżenia wartości pieniędzy, musieli żądać wyższych odsetek. Później, gdy za Napoleona stósunki ekonomiczne zostały na nowo uporządkowane, wartość kapitału nie upadała więcéj. W ten sposób wierzyciele ściągnęli nie tylko cały swój kapitał nienaruszony, ale oprócz tego i wysokie odsetki. Stan

---

[1]) Por. Chorinsky, *Der Wucher*. Graz, 1886. 8.

[2]) To i następne dane, tyczące się rozwoju ustawodawstwa państwowego w przedmiocie lichwy, czerpiemy z dzieła Dra L. Caro: *Der Wucher*. Lipsk 1893 str. 23 i nast.

ten faktyczny został ulegalizowany art. 1907, wydanego w r. 1804 „code civile.“ Artykuł ten postanawiał zupełną, nieograniczoną wolność pobierania odsetek.

I Austrya uległa tym samym wpływom. Józef II zniósł patentem z 29 stycznia 1787 wszelkie dotychczasowe ograniczenia, ażeby „ułatwić prywatny kredyt, tamowany przez ustawowe oznaczenie stopy procentowéj.“ W trzy lata późniéj pojawiła się praca sławnego ministra Turgot — a napisana jeszcze w r. 1769 p. t. „Mémoire sur le prêt à interêt et sur le commerce de fers.“ W Francyi uważano wówczas zgodnie z zapatrywaniem prawa kościelnego, wszelkie pobieranie odsetek bez szczególnego tytułu jako lichwę. Lichwa ta była zagrożona wysokimi karami pieniężnymi, wygnaniem, a nawet w razie powtórnego dopuszczenia się konfiskatą majątku. Zdarzyło się, że w Angoulêmes kilku dłużników — czy to z powodu niewypłacalności, czy może z złego zamiaru — pragnąc pozbyć się długu, zadenuncyowało swych wierzycieli, którzy skutkiem tego zostali doprowadzeni do zupełnéj ruiny majątkowéj. Turgot, jako intendant prowincyi wystósował memoryał do rządu, w którym wychodząc z tego szczególnego wypadku, żądał nie tylko pozwolenia pobierania odsetek, ale w ogóle zniesienia wszelkich ograniczeń. Widzieliśmy, że późniéj ograniczenia te odpadły zupełnie. Niedługo jednak dały na siebie czekać skutki téj wolności. W Austryi wskutek ustawy Józefińskiéj lichwa rozkorzeniła się w tak przerażający sposób, że poczęto powątpiewać o słuszności głoszonych teoryi. Już w r. 1789 pisał Sonnenfels:[1]) „Ustawą Józefińską oddano dłużników zupełnie na pastwę wierzycieli, chciwość, nie mając teraz żadnéj granicy, stawia coraz większe żądania, liczba wyzyskiwaczy rośnie z dniem każdym, a zepsucie doszło do tego stopnia, że wielcy i możni trudnią się lichwą, a lichwiarze stają się wielkimi i możnymi.“

Cesarz Franciszek był zmuszony wydać przeciwko lichwie ustawę z 2 grudnia 1803 r.

Na wstępie téj ustawy przedstawiono smutne doświadczenia, jakie uczyniono w epoce wolności kapitału. „Długoletnie doświadczenie, powiedziano tam, dowiodło aż nadto bezpodstawności nadziei, jakie miano na oku przy wydaniu ustawy, znoszącéj wszelkie poprzednie ograniczenia. Zamiast spodziewanego swobodniejszego użycia kapitałów, wyszła na jaw bezmierna chciwość zysku, spekulująca na głupotę, rozrzutność i nędzę, która pozbawiła wszelkiego bodźca pilność i zapobiegliwość, wywierając szkodliwy wpływ na rozwój prywatnego kredytu, na oby-

---

[1]) *Über Wucher und Wuchergesetze* str. 12 i 13.

czaje i moralność.“ Jak dosadnio zbijają te słowa wszelkie patetyczne abstrakcyjne sofismata obrońców „swobodnego obrotu kapitałów!“ Nie mniéj smutne następstwa pojawiły się wkrótce i we Francyi. Epoka 1804—1807 we Francyi odpowiadała zupełnie epoce 1787—1803 w Austryi.

Musiano też i tu wydać w r. 1807 nową ustawę przeciwko lichwie. Ustanowiono stopę 5%, przy interesach handlowych 6%, kto zapłacił więcéj mógł żądać zwrotu albo doliczyć nadwyżkę do spłaty kapitału. Oprócz tego ustanowiono karę policyjną, na lichwę zaś, prowadzoną jako rzemiosło, nałożono karę pieniężną do $^1/_2$ wysokości pożyczonéj kwoty, w razie oszustwa (escroquerie) nawet karę więzienia do 2 lat.

Ustawą z 19 grudnia 1850 r. (loi relative au délit d'usure) zaostrzono jeszcze znacznie owe przepisy. Na zawodowe trudnienie się lichwą nałożono oprócz kary pieniężnéj, karę więzienia od 6 dni do 6 miesięcy; w razie powtórnego dopuszczenia się musiał zapaść wyrok na maximum (6 miesięcy) a nawet dozwolono sędziemu wśród danych okoliczności zasądzić winnego na 1 rok. Powtórzenia zaś dopuszcza się już ten, kto w ciągu 5 lat po zapadłym wyroku dopuści się chociażby jednego tylko czynu lichwiarskiego. Jeśli zaś z występkiem tym połączone były jakieś oszustwa, w takim razie ma być sprawca karany więzieniem od 1—5 lat, karą pieniężną od 50—300 franków. przyczem zastrzeżono sądem, odpowiednio do ciężkości danego występku zarządzić jeszcze na koszt winnego ogłoszenie wyroku sądowego w kilku dziennikach departamentu.

Ustawa ta obowiązuje w Francyi dotychczas. Wprawdzie w r. 1864 postawiono w Corps législatif wniosek zniesienia téj ustawy, ale sprawozdania notaryuszów, którzy z natury swego urzędu mają ciągłą styczność z drobnymi właścicielami, rzemieślnikami i włościanami energicznie i jednomyślnie wyraziły się przeciw zniesieniu. Inne kraje były pod tym względem mniéj szczęśliwe. Inne idee uzyskały wszędzie przewagę. Ponieważ mimo ustaw przeciw lichwie zło to nie zostało wykorzenione, jak w ogóle żadna karna ustawa nie jest wstanie wytępić jakiejś zbrodni, zaczęto przypisywać to — nie lichwiarzom, ale właśnie ustawom przeciw lichwie! Teorye liberalnych ekonomistów święciły na nowo swój tryumf. Chciwie chwytano ich nauki, które każdemu rodzajowi wyzysku i rabunku nadawały pozór naukowéj teoryi. Wyśmiewano przyjaciół ludzkości a myślano jedynie o powiększeniu produkcyi w nieskończoność. Z emfazą proklamowano świętość, nienaruszalność i nieograniczoność prawa własności, szydząc z wszelkich

praw religii i etyki.*) Mimo gorzkich doświadczeń, zebranych w czasach poprzednich, przystąpiono do ponownego zniesienia wszelkich istniejących ograniczeń. W Anglii zniesiono wszelkie ograniczenia odsetkowe ustawą z 10 sierpnia 1854, za tym przykładem poszła Dania w r. 1855, Hiszpania 1856, Norwegia 1857, przemysłowe kantony Szwajcaryi 1855 do 1867, Szwecya 1864, Belgia 1866. W Prusach usiłował rząd od r. 1859 przeprowadzić ustawę znoszącą wszelkie ograniczenia, ale izba panów dwukrotnie ją odrzuciła. Dopiero 1867 r. udało się przeprowadzić ustawę znoszącą wszelkie ograniczenia. W kilka miesięcy potem (14 czerwca 1868) przeszła i w Austryi ustawa, proklamująca zupełną wolność lichwy — albo jak wówczas nazywano wolność obrotu kapitałów. Ale zamiast spodziewanego rozkwitu rolnictwa i przemysłu, doczekano się krachu z r. 1873. W nowszych czasach wrócono się w końcu do dawnych postanowień. Sejm galicyjski pierwszy wstąpił na tę drogę; od r. 1874 żądał sejm galicyjski wydania ustawy przeciw lichwie. Po długich debatach i walkach parlamentarnych wydano w końcu w r. 1877 taką ustawę, która miała jednak obowiązywać tylko w Galicyi i w Bukowinie. Ale ze wszystkich krajów austryackich posypały się petycye, żądając rozszerzenia siły obowiązującéj wspomnianéj ustawy na calą monarchią austryacką. W końcu wydano też taką ustawę 28 maja 1881, która nie różni się, z wyjątkiem kilku modyfikacyi, od ustawy wydanéj dla Galicyi w r. 1877. Także i w Niemczech wydano ustawę przeciw lichwie z 24 maja 1880 r. Według ustawy niemieckiéj jest lichwą każde z zamiarem uczynione wykorzystanie przykrego powodzenia, lekkomyślności albo niedoświadczenia drugiego, a które objawia się w ten sposób, że wierzyciel każe sobie albo trzeciéj osobie obiecać albo dać korzyści majątkowe, przekraczające w ten sposób zwykłą stopę procentową, że w danym wypadku zachodzi rażąca nieproporcyalność między świadczeniem dłużnika a wierzyciela. Według ustawy austryackiéj z 28 maja 1881 należy rozumieć pod lichwą: każde z zamiarem uczynione wykorzystanie cudzéj lekkomyślności, przykrego położenia, słabości umysłowéj, niedoświadczenia albo nieprzytomności w celu zapewnienia sobie nadmiernych korzyści majątkowych, jeśli takowe mogą sprowadzić majątkową ruinę dłużnika. Ustawa niemiecka o tyle korzystniéj wyróżnia się od austryackiéj, że wymaga jako konieczne kryteryum zmierzania do ruiny majątkowéj; a zamiast mówić w ogóle o „nadmiernych korzyściach“, jak to czyni ustawa austryacka, określa to pojęcie w ten sposób, że pod korzyścią

*) Por. Caro, *Der Wucher* 30.

tą należy rozumieć korzyść stojącą w rażącéj sprzeczności do wyświadczonéj usługi. W nowym projekcie ustawy karnéj z r. 1891 umieszczono osobne przepisy, tyczące się lichwy, w §§ 313 i 314, usuwające owe braki.

Jako miarę wysokości odsetek trzeba uważać wartość, jaką posiada usługa wierzyciela. Ażeby to bliżéj określić, podnosimy jeszcze raz, że przy dzisiejszych stósunkach ekonomicznych ułatwiona możność korzystnego użycia pieniędzy usprawiedliwia pobieranie odsetek. Za pożyczone pieniądze nabywa się inne pożytek dające wartości, które następnie powiększone i ulepszone przy pomocy wyłożonéj pracy można pozbyć za większe pieniądze. Proces ten może się powtórzyć kilkakrotnie, dopókąd w końcu wierzyciel i dłużnik nie podzielą się uzyskaną nadwyżką w formie odsetek i płacy.

W życiu praktycznem nie spostrzegamy często zupełnie tego procesu, a przecież ztąd biorą odsetki swój początek. Odsetki, jako słuszne wynagrodzenie, dadzą się tylko w takim razie pomyśleć, jeżeli usługa wierzyciela daje możność dłużnikowi wśród danych okoliczności proces ten urzeczywistnić. Łatwo więc z tego, co powiedziano, oznaczyć granicę odsetek przedstawiających wynagrodzenie za usługę wierzyciela. Żądane odsetki nie mogą przewyższać przeciętnego dochodu, jaki pożyczona kwota, umieszczona w rozmaitych gałęziach produkcyi, może przynieść dłużnikowi. Oto jest słuszna granica, która może służyć jako przedmiotowa podstawa przy obliczaniu tego rodzaju.

Dla tego też nie powinna żadna ustawa ustalać stopy procentowéj, zależy ona bowiem od danéj miejscowości i stósunków a sędzia powinien w każdym poszczególnym wypadku mieć na względzie zwyczajną w danéj miejscowości odpowiednią stopę. I tak wiadomo n. p., że ziemia przy najlepszéj gospodarce nie jest w stanie dać dzisiaj więcéj niż $2^1/_2$—$3^1/_2$%,*) przy pożyczkach więc udzielanych rolnikom 5% będzie już stopą za wysoką. Nie może też wierzyciel rościć sobie pretensyi do całego dochodu. ponieważ w uzyskaniu tego dochodu gra rolę nie tylko kapitał, ale także przedsiębiorca — dłużnik, jemu więc należy się za jego trudy pewne wynagrodzenie. Następnie należy zważyć, że stopę procentową oznacza się z góry, podczas gdy spodziewany dochód może zawieść oczekiwania dłużnika z najrozmaitszych powodów. Z tego wynika druga zasada, że stopa odsetkowa powinna być niższą niż przeciętny dochód, jaki daje kapitał w rozmaitych gałęziach produkcyi.

---

*) Por. Caro p. d. 116.

Z téj zasady wynika również, że stopa procentowa podlega pewnym wahaniom odpowiednio do danych stósunków i miejscowości. Powołanymi do ocenienia téj stopy są w pierwszym rzędzie sami przedsiębiorcy, ponieważ oni są w stanie obliczyć najlepiéj, przy jakiéj stopie będą w możności zadość uczynić wymogom umowy pożyczkowéj, zawartéj z kapitalistą.

Mogą też zajść wypadki tego rodzaju, że wierzyciel powinien w części a nawet w zupełności zrzec się umówionych odsetek. Wszystkie ustawodawstwa przyznają dzierżawcy opust, albo uwalniają go nawet zupełnie od raty dzierżawnéj w razie, jeżeli z powodu szkód elementarnych i innych nadzwyczajnych zdarzeń nie jest on w możności zadość uczynić swemu zobowiązaniu. Bardzo słusznie zwraca uwagę jeden z autorów zajmujących się tym przedmiotem a wyrażający się o stanowisku kościelnem w téj kwestyi, że zasługuje ono i dziś na pełną uwagę,[1]) że analogicznie należałoby zastósować te zasady także do kontraktu pożyczki.[2])

Wreszcie każde ustawodawstwo powinno się opierać nie jedynie na formalnych, teoretycznych podstawach, ale przedewszystkiem powinno wychodzić ze stanowiska etyki. Prawda, że istnieje prawo podaży i popytu, ale prawo to powoduje w rezultacie, że w razie większéj potrzeby trzeba więcéj płacić, a czem większa praca, tem mniejsze wynagrodzenie. Wszelkie rażące niesprawiedliwości tłómaczą tem „naturalnem“ prawem. Jeżeli robotnicy otrzymują nadzwyczaj nizką płacę, mówi się, że podaż była za wielką; jeżeli z powodu nadmiernéj produkcyi tysiące przedsiębiorców, kupców i drobnych nawet właścicieli bankrutuje i popada w całkowitą nędzę, zadowalniają się teoretycy powołaniem się na to „prawo“; jeżeli w czasie głodu piekarze i rzeźnicy każą sobie płacić niemożliwie wysokie ceny, jeżeli tysiące robotników nie jest w stanie zaspokoić swych najniezbędniejszych potrzeb, podczas gdy bohaterskie tenory, jeźdzcy cyrkowi, śpiewaczki i pisarze pornograficzni pobierają kolosalne honorarya, to cała ta rażąca sprzeczność, świadcząca o całéj nędzy naszéj „wysokiéj cywilizacyi“, wyjaśnia się spokojnie wskazaniem na owo „wielkie prawo.“ Powinno też ustawodawstwo starać się o złagodzenie, „jeżeli już nie o zupełne usunięcie skutków tego „prawa.“[3]) Podobnie jak przy pomocy związków robotniczych, syndykatów, ubezpieczeń itd. zapobiega się skutkom obniżenia pracy; podobnie jak kar-

---

[1]) Caro p. d. 104, 105.

[2]) Ibid. 121.

[3]) Ibid. 109—112.

tele i ringi producentów starają się o podniesienie ceny bez względu na to prawo, a stowarzyszenia konsumcyjne starają się znowu obniżyć ją w interesie konsumentów;[1]) tak też powinno się ustawodawstwo postarać o wynalezienie skutecznych środków, ażeby cena pożyczki czyli odsetki nie ulegała nagłym zmianom i nie przybierała wygórowanéj miary.

Zanim przystąpimy do ostatecznego określenia lichwy i sposobu, w jaki ona się objawia, chcemy na tem miejscu, przy sposobności omawiania granicy odsetek, podać właśnie jeden z najważniejszych środków, mających na celu zapobiedz szerzeniu się tego zła. Wiadomo, że dziś istnieją osobne instytucye kredytowe, banki. Instytucye te, jak powiedziano już przedtem, przyczyniają się znacznie do dzisiejszego nadmiernego panowania pieniędzy.[2]) Stopa procentowa w tych instytucyach nie jest zazwyczaj wielką, ale służą one tylko wielkim przedsiębiorstwom kapitalistów i lichwiarzy. Najwięcéj rozpowszechnioną jest lichwa na wsi, gdzie zakres działania tych wielkich instytucyi nie dochodzi. Bank pożycza pieniądze tylko takiemu dłużnikowi, którego stósunki majątkowe są mu wiadome, i który daje porękę należytego uiszczenia się. Natomiast lichwiarz, który być może czerpie swoje kapitały właśnie z owego banku, pożycza uzyskane za nizką stopę procentową pieniądze mniejszym dłużnikom. Zna on doskonale ich stósunki majątkowe i rodzinne, wiadome mu są do najdrobniejszych szczegółów okoliczności powodujące dłużnika do zawarcia pożyczki; korzystając z tego oznacza termin zapłaty na taki czas, w którym jest pewny, że dłużnik nie tylko nie będzie w stanie uiścić się, ale prawdopodobnie będzie potrzebował nowéj pożyczki. Przerażające szczegóły można wyczytać w sprawozdaniach, jakie posiadamy w tym względzie.[3]) Według naszego zdania, sposobem do zaradzenia temu opłakanemu stanowi rzeczy jest jak największe rozgałęzienie kredytowych zakładów, kas,

---

[1]) Por. w tym względzie Endemann, *Studien in der romanisch-kanonistischen Wirtschafts- und Rechtslehre* Berlin I 1874, II 1883.

[2]) Należycie scharakteryzował dzisiejsze stósunki kanonik Moufang w swojéj mowie kandydackiéj w Moguncyi 1871 r. (ogłoszona w *Christl. sociale Blätter* z 19 marca 1871). Podaje on tam środki, jakich w tym względzie powinno użyć państwo i jakie podaje Kościół.

[3]) W tym względzie por. doskonałe dzieło Dra Caro: *Lichwa na wsi w Galicyi* drukowane w *Przeglądzie powszechnym* 1893 w zeszycie lipcowym, także tegoż *Der Wucher* rozdz. VI. Dokładne sprawozdanie o stósunkach w Niemczech, umieszczone w 35 tomie wydawnictwa „Verein für Socialpolitik“ (*Der Wucher auf dem Lande.* Berichte und Gutachten, veröffentlicht vom Verein für Socialpolitik. Leipzig 1887).

stowarzyszeń pożyczkowych (n. p. systemu Raiffeisena). Stowarzyszenia takie ograniczone na niewielkie okręgi działania, byłyby w stanie przy należytej administracyi zapobiegnąć skutecznie złemu. Znając bowiem dokładnie położenie, potrzeby i stósunki swoich dłużników mogłyby zastósować do tego swoje warunki i to nie na korzyść swoją, ale właśnie na korzyść dłużników.

Przystępujemy obecnie do ostatecznego określenia pojęcia lichwy. Z wszystkiego, co dotychczas powiedzieliśmy, wynika, że lichwa da się w następujący sposób określić: jest to niesłuszne przywłaszczenie sobie cudzego majątku (pieniędzy lub innych przedmiotów) z tytułu udzielonéj pożyczki. Przwłaszczenie to ma miejsce w ten sposób, że wierzyciel wymawia sobie pewne korzyści majątkowe, albo świadczenia, których dłużnik nie jest w stanie wykonać, albo które przewyższają jego siłę ekonomiczną, tak że wypełnienie umowy powoduje albo zupełną ruinę majątkową dłużnika albo też przyczynia się do niéj. Do téj ruiny przyczynia się on właśnie w ten sposób, iż żąda świadczenia przewyższającego siłę ekonomiczną dłużnika. Motywem tego występku jest chciwość. Lichwiarza można porównać z oszustem i rabusiem. Oszust i złodziej napadają potajemnie na cudzą własność; lichwiarz i rabuś czynią to otwarcie. Lichwa jest daleko niebezpieczniejszą zbrodnią od kradzieży i sprzeniewierzenia. Jest to niejako zaraza, która może zniszczyć całe okolice i doprowadzić do upadku całe warstwy ludności. Nie należy też sądzić, jakoby lichwy można się było dopuścić jedynie względem ubogiego.[1]) Lichwa, któréj się ktoś dopuszcza względem ubogiego, jest wprawdzie wielkim grzechem, ale pojęcia jéj nie należy ograniczać wyłącznie do ubogich.

Następnie można się dopuścić lichwy przez wymuszenie nadzwyczaj uciążliwych warunków, n. p. przez żądanie jakiegoś nader cennego albo dłużnikowi niezbędnie potrzebnego przedmiotu; przez ustanowienie takiego terminu, o którym już naprzód można powiedzieć, że dłużnik nie będzie w stanie uiścić się w nim z swego zobowiązania. Rozpatrując zaś lichwę ze stanowiska przedmiotu, musimy rozróżnić lichwę

---

[1]) Wziąwszy na uwagę dzisiejsze stósunki, trzeba przyznać, że także pobieranie odsetek od ubogich jest usprawiedliwionem, chociaż używają oni pożyczki zazwyczaj na cele spożywcze. I tu bowiem wśród dzisiejszych stósunków posiada usługa wierzyciela pewną wartość. Prawo miłości jednak nakazuje udzielić ubogiemu bezpłatnéj pożyczki, jeżeli położenie jego tego wymaga. Natomiast nie może być nikt obowiązany udzielać pożyczki bez względu na zwrot pożyczonéj kwoty. W tym wypadku jednak wchodzą w zastósowanie prawa miłości, dotyczące udzielania jałmużny. Por. Lehmkuhl *Theol. moral.* I 1007.

prowadzoną pieniędzmi lub towarami. Lichwa towarami ma miejsce, jeżeli kupujący za otrzymane na kredyt towary ma późniéj zapłacić kwotę przewyższającą o wiele więcéj i nie stósunkowo wartość tychże. Bywają także wypadki, że lichwiarzem jest sprzedający, nie kupujący — ma to miejsce szczególnie przy sprzedaży zboża, bydła i ziemi. Jeżeli lichwiarz, korzystając z przymusowego położenia sprzedającego, płaci mu nieznaczną kwotę, ażeby późniéj n. p. po zbiorze zboża otrzymać towar, przewyższający znacznie wartość pożyczonéj sumy. Ten rodzaj lichwy rozpowszechniony szczególnie u nas, gdzie lichwiarze wiejscy w czasie przednówku lub spłaty podatków nabywają nieraz za nieznaczną gotówkę prawo do połowy całego zbioru rolnika. Najwięcéj rozpowszechnioną jest jednak lichwa pieniędzmi. W tym względzie są możliwe rozmaite nadużycia.

1. Nazwyklejszym rodzajem takiéj lichwy jest ten, w którym wierzyciel z powodu nadmiernie wysokiéj stopy procentowéj zabiera więcéj, aniżeli jest upoważniony na podstawie dochodu, jaki przeciętnie można uzyskać z kapitału. Wielu żąda całkiem słusznie, ażeby stopa procentowa była różną, stósownie do gałęzi produkcyi, do jakiéj użyto pożyczonego kapitału. Może bowiem zajść wypadek, że pewna stała stopa procentowa jest wygórowaną nie tylko dla pojedyńczego dłużnika, ale dla całéj warstwy społeczeństwa. Jedna i ta sama stopa procentowa jest dla włościanina za wysoką, dla przemysłowca i kupca za nizką. Władza państwowa mogłaby usunąć tę nieprawidłowość, oznaczając osobną stopę procentową dla szczególnych gałęzi produkcyi, podobnie jak przy artykułach handlowych rozróżniamy ceny nizkie, średnie i wysokie. Rolnik nie jest w stanie zapłacić bez uszczerbku dla swego gospodarstwa 3—4%, przemysłowiec może zapłacić 6—10%, przedsiębiorstwa zaś kupców podlegają takim zmianom, że oznaczenie stopy można pozostawić stronom, pozostawiwszy naturalnie stronie wyzyskanéj możność dochodzenia swego prawa.

2. Lichwa może następnie rozwinąć się przez nienaturalne podwyższenie stopy procentowéj. Nader szkodliwy wpływ wywierają w tym względzie szczególnie lekkomyślne przedsiębiorstwa. Ryzykowne przedsiębiorstwa potrzebują zazwyczaj większego zasobu kapitału, płacą wysokie procenta i przyczyniają się w ten sposób do podrożenia kredytu dla rzetelnych przedsiębiorców. Nader smutnym objawem w tym względzie jest ta okoliczność, że nawet same państwa biorą w tem udział, ponieważ przy płaceniu procentów od swych długów, przy zawieraniu nowych pożyczek, przy konwersyi dawnych długów dają prawdziwie lichwiarskie zyski pojedyńczym posiadaczom ogromnych kapitałów, którzy

i tak żyją z potu robotników. Spłata procentów i długów razem z kosztami utrzymania wojska dochodzi zwykle do $^2/_3$ całego dochodu państwa. W ostatnich czasach starają się państwa o odpowiedniejszą konwersyą swoich długów, ale zwykle konwersya ta przychodzi do skutku dopiero wtedy, gdy należałoby ją przeprowadzić na jeszcze niższy procent.

Następnie przynoszą wiele szkody instytucye pieniężne, zazwyczaj akcyjne (odróżnić od stowarzyszeń i kas miejscowych), które spekulują na różnicy stopy procentowéj i podwyższają właściwie stopę ze szkodą publiczności. Wiele kas oszczędności trudni się w rzeczywistości pod ochroną prawa lichwą, gdyż płaci wkładającym nizkie procenta, pożyczając na znacznie wyższe. Udzielane „dywidendy“ i datki na „cele dobroczynne“ nie są im w stanie odebrać tego lichwiarskiego charakteru.

3. Najsmutniejszy zaś przykład lichwy podają owe przedsiębiorstwa, w których przedsiębiorca odbija nader wysokie procenta, które sam musi płacić na płacy robotników. A do nieba o pomstę wołającym grzechem staje się to wówczas, jeżeli do tego wszystkiego przyłączy się jeszcze systematyczne ukrócanie i tak już bardzo nizkiéj płacy przy pomocy oprocentowanych zaliczek, sklepów, szynków i mieszkań. Ten sam przedsiębiorca mianowicie, który zajmuje u siebie robotników, zakłada koło swojéj fabryki sklep albo urządza mieszkanie. Korzystając zaś z braku konkurencyi, nakłada wysokie ceny albo daje na kredyt towary, odbijając je sobie następnie z płacy.

Zdaje się nam, że dokonaliśmy już naszego zadania. Staraliśmy się przedstawić peryodycznie stósunki ekonomiczne i wyjaśnić równocześnie każdoczesne stanowisko Kościoła, jakie zajmował on w kwestyi pobierania odsetek, biorąc zawsze na uwagę panujące stósunki. Metodę historyczną uważamy tu z tego powodu za najodpowiedniejszą, że można z niéj poznać najdokładniéj, na czem polega dzisiejsze uznanie słuszności pobierania odsetek do pewnéj granicy. Pozostaje nam jeszcze wymienić w krótkości owe zasady, na których powinien opierać się w téj kwestyi każdy nie tylko katolicki badacz.

I. Umowa pożyczkowa sama w sobie (ratione sui), z swéj natury jest b e z p ł a t n ą, dla tego każde żądanie odsetek bez udowodnionego tytułu zewnętrznego równa się lichwie. Na podstawie téj zasady nie można i wśród dzisiejszych stósunków żądać bez osobnego tytułu wynagrodzenia za przedmioty, które zużywają się razem z ich użyciem n. p. zboża, pokarmów itd.

II. Przy umowie pożyczkowéj mogą mieć miejsce zewnętrzne tytuły prawne (tituli externi), które mają swe uzasadnienie wprawdzie nie w naturze saméj umowy pożyczkowéj, ale w szczególnych stósunkach, w jakich się znajdują strony zawierające umowę, a które uprawniają wierzyciela do żądania pewnego wynagrodzenia. *Również dozwolonem jest, wprawdzie nie z natury saméj umowy pożyczkowéj, ale z powodu dzisiejszego ukształtowania stósunków ekonomicznych pobierania miernych, przez ustawę bliżéj oznaczonych a rzeczywistemu stanowi odpowiadających odsetek.*

III. Prawo *miłości* nakazuje i dzisiaj udzielać w razie wielkiéj potrzeby *bezpłatnych pożyczek.*

Kościół opierał się zawsze na tych zasadach i rozwijał je z biegiem czasu w ten sposób, że nigdy nie stały one na przeszkodzie swobodnemu rozwojowi ekonomicznemu. Podziw i uszanowanie musi wzbudzić mimowoli instytucya, która nie tracąc nigdy z oczu najważniejszych interesów społeczeństwa, nie zeszła nigdy z etycznego i moralnego stanowiska. A nigdzie nie jest tak łatwo popaść w błąd przy wyszukaniu odpowiednich miar, jak właśnie w kwestyi pobierania odsetek; można wprawdzie zaznaczyć w téj sprawie wiele dobrych i pięknych zamiarów, ale nie da się porównać w tym względzie z stanowiskiem Kościoła, które jest objektywnem bez uprzedzenia, nieubłaganem bez upartości, konsekwentnem ale nigdy jednostronnem. Nauczeni przeszłością mamy nadzieję, że Kościół oczekuje jeszcze świetniejsza rola, że zapatrywania chrześciańskie przenikną coraz więcéj wszystkie warstwy społeczeństwa i dadzą zarazem wskazówkę, gdzie należy szukać prawdziwych podstaw i środków do osiągnięcia szczęścia.

Jeśli więc stanowisko Kościoła w kwestyi odsetek nie znalazło dziś jeszcze należnego mu miejsca w zakresie nowożytnéj nauki, to słusznie dadzą się doń odnieść słowa księgi Joba: „Pochodnia wzgardzona w myślach bogatych, nagotowana na czas zamierzony."

Kilka wskazówek o udzielaniu nauki religii w szkołach ludowych.

Verba quae ego locutus sum vobis spiritus sunt et vita. Jan 6, 64.

Duch jest, który ożywia, mówi Pismo św. Ciało bez ducha — to śmierć i zgnilizna. Słowo, sama nauka, żadnego nie przyniesie pożytku, jeśli jéj niedostaje spiritus et vita; jest to tylko dzwon brzęczący. Wychowanie religijne dzieci przez naukę religii, to cel, do którego dążyć powinien katecheta, nauczyciel religii; nauka jest tylko środkiem. Nauka wzbogaca ducha wiadomościami; wychowanie ożywia, podnosi całą duszę. Nauka zwraca się do rozumu, inteligencyi; wychowanie kształci równocześnie rozum, inteligencyą, serce, charakter, wolą i sumienie. Jeśli się tylko ducha kształci w religii a nie wychowywuje się równocześnie religijnie serca, charakteru, woli i sumienia, nie osięga się celu nauki. Uczyć młodzież religii, to znaczy wychowywać ją w chrześciańskich zasadach, w niewinności i mądrości chrześć., wpoić w nie cnoty ewangeliczne, wychować ją w bojaźni i miłości Boga, nauczyć ją uświęcać siebie i podnosić do doskonałéj miłości P. Boga. Dzieci uczyć prawd chrześciańskich a nie zadać sobie trudu, aby te prawdy pokochały, w życiu je zastósowywały, nie wyrabiać w nich chrześciańskich zasad, dążności i obyczajów, to próżna i daremna praca która nikogo cnotliwym nie zrobi, do szczęścia doczesnego i wiecznego ani źdźbło się nie przyczyni.

Jeżeli już przy nauce czysto ludzkich wiadomości i sztuk ograniczać się nie można na saméj nauce, lecz wszelkie usiłowania wytężyć należy w celu praktycznego zastósowania tych nauk, to a fortiori przy nauce religii jest to potrzebnem, aby z nauką łączyło się wychowanie, jeśli ma być spiritus et vita, i jeśli ma ono być tem, co Paweł św. nazywa „opus ministerii, opus Christi“ i co definiuje słowy: „Filioli, quos iterum parturio, donec formetur Christus in vobis.“ Jest to żywe ukształtowanie duszy, ukształtowanie Chrystusa P. w duszy — Spiritus et vita.

Jak tedy należy urządzić naukę religii, aby wpływała wychowawczo na rozum, umysł i wolą dzieci i w ten sposób pożytek przynosiła w życiu?

Jeśli cel nauki religii ma być osiągnięty, obejmować ona powinna wszystkie władze duszy dzieci. Dziecko musi znać chrześciańskie

prawdy dokładnie i dosłownie, musi je rozumieć, kochać i do nich się w życiu stósować.

Nauka religii ma tedy na celu:

1. Nauczyć dzieci na pamięć prawd religijnych. Przedmiot nauki, którego się nie zachowuje w pamięci, nie ma praktycznie i teoretycznie żadnéj wartości. Tyle tylko wiemy, ileśmy w pamięci zatrzymali. Kto tylko objaśnia i wykłada, a nie przekonuje się, czy dzieci zachowały w pamięci to, co się ich uczy, tego praca albo zupełnie daremna, albo małe tylko pożytki odnosi. Koniecznem dla tego nieodzownie, aby nauka religii w pamięci się wyryła, przynajmniéj rzeczy istotne, najpotrzebniejsze i to dosłownie. Mówię istotne, gdyż w katechizmie uczy się każdy oddział, każda klasa tylko najgłówniejszych, istotnych rzeczy. Dla tego katecheta musi żądać, aby dzieci uczyły się katechizmu na pamięć, gdyż tylko w ten sposób pewne i stałe wyrażenia w nauce wiary przyswoić sobie można. Nawet katechecie nie jest pozostawionem do woli, jakich wyrażeń w katechizmie używać, tym mniéj może to być dozwolonem dzieciom. Nadto wykazuje doświadczenie codzienne, że uczniowie tracą wszelką gorliwość i pilność, jeśli się nie nastaje na dosłowne uczenie na pamięć. A także mniéj uzdolnione dzieci mało co albo nic z religii nie zapamiętają, jeśli nie zmusza się ich do pamięciowego uczenia się. Nie chcemy jednak przez to twierdzić, iżby dzieci nie miały tego, czego się dobrze nauczyły na pamięć, oddawać własnemi słowy, gdyż w ten sposób tylko przekonać się można, czy rozumieją dobrze to, czego się nauczyły. Co się zaś tyczy brzmienia tego, czego się dzieci na pamięć uczą z katechizmu, unika katechizm w swych pytaniach i odpowiedziach wszystkiego, co jest dowolnem i wszelkiego subjektywizmu; jest to proste, dokładne wyrażenie tego, co uczy Objawienie, nauka Chrystusa P.; jest to forma, przez którą dziecko ma wniknąć w treść nauki Jezusa Chr., a ta forma jest konkretną, zupełnie ściśle ujętą.

Narzuca się tu pytanie: czy to uczenie na pamięć ma poprzedzać czy następować objaśnienie?

a) Tym dzieciom, które albo wcale czytać jeszcze nie umieją, albo słabo czytają, należy naprzód objaśnić to, czego się nauczyć mają, a dopiero po objaśnieniu wbić w pamięć.

b) W wyższych klasach muszą już dzieci znać istotne rzeczy w religii i najgłówniejsze rozumieć, dla tego pamięciowe uczenie winno iść przed objaśnieniem.

c) Katecheta winien daléj starać się o to, aby dziecko zadanie swoje płynnie, nie zbyt prędko, głośno, wyraźnie, w należytem zdaniu

i z właściwym przyciskiem w głosie, gdzie potrzeba, wypowiadało; bo jeśli dzieci przy pamięciowem uczeniu uważać muszą na właściwy przycisk, zmusza się je przez to zwracać uwagę na myśl, znaczenie, przez co i pamięć się wspiera.

Uczenie pamięciowe katechizmu stanowi najniższy stopień nauki religii. Bez tego próżne usiłowanie podniesienia dzieci na drugi stopień, to jest do zrozumienia prawd religijnych. O stósunku pamięciowego nauczenia się katechizmu do zrozumienia prawd religijnych mówi zmarły Biskup Ketteler w liście pasterskim z r. 1858 („nauka religii w szkołach ludowych"): „Jak ważnem jest uczenie się pamięciowe katechizmu i choć stanowczo na wszystkich wizytach moich pasterskich domagać się tego będę, tak pewnem jest z drugiéj strony, że w rękach nieświadomych i leniwych nauczycieli może to być nadużytem w najwyższy sposób. Uczenie na pamięć jest tylko najniższym stopniem nauki, tylko środkiem do celu. Jak pług jest tylko środkiem do uprawy pola, a żadnéj nie ma wartości, gdy rolnik tak jest leniwy, że go nie używa, tak pamięciowe uczenie się wyrażenia prawdy żadnéj nie ma wartości, jeśli nauczyciel tak jest leniwy, iż dzieciom nic nie wytłomaczy i zrozumiałéj nauki nie uczyni. Jeśli nauka na tym najniższym stopniu pozostanie i nie ma na oku bezustannie celu, wykształcenia rozumu i serca, będzie prawdziwą męczarnią dla dzieci i bezmyślnem bajaniem. Ztąd pochodzi owa nierozumna nienawiść pamięciowego uczenia katechizmu u ludzi, którzy nie mają zdolności albo chęci nadużycia jakiejś rzeczy od dobrego użycia rozróżniać. Obydwie rzeczy niewątpliwie są prawdziwe i słuszne: Uczenie się pamięciowe katechizmu jest znakomitym środkiem do gruntownego, skutecznego ducha i serce kształcącego nauczania religii; może jednak być tak mechanicznie i bezdusznie traktowane, że ducha i serce dziecka zabije, obojętnością dla religii je napoi i wygląda na szyderstwo z religii. Spotkałem niekiedy — Bogu dzięki rzadko — szkoły, gdzie uczenie pamięciowe katechizmu w taki sposób było przeprowadzane, żem był zdziwiony tem poniewieraniem religii i dzieci. Dla tego wiele zależy na tem, aby nadużycia pamięciowego uczenia unikać, a dobre użycie zastósować. W najwyższym stopniu nagany jest godnem, gdy nauczyciel religii sam ani katechizmu nie uczy, ani go dobrze rozumie, i z braku przygotowania tem się zadowalnia, że pytania i odpowiedzi jedne po drugich, bez wszelkiego przycisku, z licznemi błędami, tak pokaleczone, iż żadnéj rozumnéj myśli w nich doszukać się nie można, dzieciom wypowiadać każe, i gdy w ten sposób cały katechizm zostanie przemęczony, a rozum i serce dzieci ani pojęcia o prawdzie boskiéj i ogniu miłości bo-

skiéj nie nabędą. Taka nauka to zbrodnia dokonana na słowie Bożem. Nauczyciel religii winien przy uczeniu pamięciowem nastawać na to, aby dzieci przepowiadały to, czego się nauczyły, dobrze, powoli, i wyraźnie i od pierwszéj chwili nauki starał się przy każdéj sposobności dzieciom dawać do poznania, że w wyrażeniach, których się z trudnością uczą, cała niebieska treść jest ukryta. Skoro dzieci poczną to uznawać, praca uczenia się pamięciowego będzie dla nich prawdziwą rozkoszą, jak rólnik chętnie pracuje, gdy jest pewny obfitego żniwa. Dowodzi tego każda dobra szkoła."

2. Drugi stopień nauki religii polega na tem, ażeby wprowadzić dzieci w rozumienie i to powolne religijnych prawd. Posługują się do tego nauczyciele akroamatycznéj, heurystycznéj i dyalogicznéj metody nauczania. Jeśli duch dziecka mało jeszcze rozwinięty, najstósowniejsza jest metoda akroamatyczna, t. j. wykładowa. Przy tem jednak unikać należy wszystkiego, co dla dziecka jest zbytecznem, i uwzględniać tylko rzeczywistą potrzebę, gdyż inaczéj może być cała duchowa czynność dziecka sparaliżowana i wszelka duchowa dążność dziecka zniweczona. Przytem wykład katechety winien być krótki, jasny, zajmujący, do małych dzieci zastósowany. Do uzupełnienia posługiwać się można metodą heurystyczną, przy któréj pomocy uczeń z tego, co już się nauczył i zna, nieznaną prawdę sam znaleźć powinien przy ciągłem współdziałaniu nauczyciela, który tę operacyą wspiera lekkiemi napomykaniami i wskazówkami. Ta metoda jest najstósowniejszą przy przedmiotach naukowych więcéj rozumowych i to u dzieci, u których metoda akroamatyczna już swoją powinność z pożytkiem spełniła.

Najznaczniejszą metodą jest dyalogiczna, czyli rozmowa. Tą metodą potrafi nauczyciel religii uczni swoich tak rozbudzić, ożywić, że raz on, drugi raz uczeń pyta, wnioski robi, osądza itd. Metoda ta jest wypływem akroamatyczno-heurystycznéj metody, jeśli ostatnia dobrze i skutecznie była używana. Zresztą wszystkie trzy wypróbowane z dobrym skutkiem metody powinny być nie z osobna lecz w połączeniu na jednéj i téj saméj lekcyi używane, tak że nauczyciel zręcznie z jednéj do drugiéj metody przechodzić powinien, gdy tego potrzeba się okaże.

Tymczasem musi nauczyciel religii pytaniami się przekonać, czy jego wykład rzeczywiście był zrozumiany. Od pytającego się nauczyciela wymaga się tedy, aby miał pewną i dokładną znajomość rzeczy, umiał dostrzegać, czy dzieci rozumieją formę i treść pytania, posiadał zręczność poprawiania, innego sformułowania pytania, które

wcale nie albo niezupełnie było zrozumiane, albo zadania innego stósownego pytania prędko. bez zwłoki i bez ambarasu; a nareszcie umiał nieśmiałość i bojaźliwość uczni usuwać i zwalczać. Pytania zadawane powinny być we formie wyraźne, ścisłe, nie za ogólnikowe, do pamięci i rozumu dziecka zastósowane, nie zbyt trudne i nie zbyt łatwe; dobrze uporządkowane co do subjektu i predykatu, w dobrem połączeniu, tak iżby nauczyciel z odpowiedzi otrzymanéj od dzieci mógł łatwo nowe skonstruować pytanie, albo zręcznie przejść na inny przedmiot. Rozumie się samo przez się, że łatwiejsze pytania zadaje się młodszym i słabszym, trudniejsze starszym i zdolniejszym uczniom.

Nauczyciel religii powinien daléj starać się o to, aby odpowiedzi uczni były dobre. Dziecko tedy, któremu się zadaje pytanie, powinno odpowiadać z namysłem. Jeśli tego brak, widoczna, iż dziecko albo bojaźliwe albo trzpiotowate, albo uczy się katechizmu jak papuga. Na to nie można pozwalać. Odpowiedzi powinny być dawane głośno i wyraźnie, nie za głośno i nie zbyt cicho, nie za prędko, nie pokaleczone; wyrazy całe bezbłędnie powiedziane, nie przekręcone, jak wymaga przyzwoitość i szacunek dla rzeczy i nauczyciela.

Jeżeli odpowiedź jest co do treści dobra, nie trzeba jéj odrzucać, aby nie onieśmielać dzieci, lecz uzupełnić tylko to, co jest mniéj istotnego. Jeśli odpowiedź dobra zupełnie, może katecheta objawić swoje zadowolenie i radość. Gdy na pytanie nie otrzyma żadnéj odpowiedzi, należy przypuścić, jeśli dziecko nie jest nieukiem. leniwem, że pytania nie rozumie i stawić je w innéj formie.

Przy tych pytaniach i odpowiedziach nie trzeba zapomnieć, że w nauce religii powinno się uczniom wpajać pojęcia nowe. Chodzi tu o pojęcia o zmysłowych i nadzmysłowych rzeczach.

Jeśli przedmiot, który ma być objaśniony, podpada pod zmysły, to ile możności przed oczy stawiać go należy. Niech nauczyciel religii prowadzi dzieci do kościoła, przyjrzeć im się każe ceremoniom chrztu, prowadzi do konfesyonału, ołtarza itd., aby to, co im wykładał w szkole, tu naocznie przedstawił. Niech się daléj posługuje obrazami i modelami. Na lekcyi unaocznia n. p. żłóbek narodzenie się Chrystusa P., cierniowa korona koronowanie, krucyfix ukrzyżowanie Chrystusa itd. lepiéj i dokładniéj aniżeli opowiadanie słowy.

Pojęcia o nadzmysłowych przedmiotach muszą być wyrabiane w ten sposób, że je się pokazuje na przykładzie samych dzieci lub innych. Można też to osięgnąć przy pomocy obrazu, mianowicie gdy chodzi o ilustrowanie wypadków i zdarzeń z historyi biblijnéj. Tak samo winien katecheta uciekać się często do dobrych i stósownych przykładów,

opowieści, porównań, podobieństw i sprzeczności. Zresztą jak we wszystkiem tak tu szczególniéj właściwéj miary trzymać się trzeba, bo kto zbyt wiele przykładów, opowieści itd. przytacza, ten ze środka robi cel, a na tem rzecz sama cierpi.

Co się tyczy porządku przy rozbieraniu pojęcia, należy wychodzić od znanego i łatwego, aby znaleźć właściwą drogę do przedstawienia nieznanych i trudnych rzeczy. Dobry katechizm zawiera w swojem ułożeniu i dyspozycyi ten porządek, tak że katecheta potrzebuje go tylko wyszukać i odpowiedź katechizmową objaśnić, przyczem winien objaśnienie wyrazu i rzeczy zręcznie dołączyć. Objaśnienie wyrazu zajmować się winno formą, t. j. wyrazami i zdaniami, które dzieciom nie są jeszcze zrozumiałe. Im młodsze są dzieci, tym więcéj wagi kłaść trzeba na uwidocznienie znamion pojęcia; im większe są dzieci, tym więcéj uwzględniać należy głębsze uzasadnienie. Jeśli katecheta cel osięgnąć pragnie, musi wszystkiego używać, co go łatwiéj do celu doprowadzi — z opuszczeniem wszystkiego zbytecznego i niepotrzebnego; musi przedewszystkiem główne pojęcie dobrze sformułować i umieć rozróżniać pomiędzy tem pojęciem, jego uzasadnieniem, ocenieniem i konkluzyą. Resztę, co już dziecko dobrze rozumie, potrzebuje tylko wypytać. Następują konkluzye z pojęcia z możliwem zastósowaniem heurystycznéj metody. Jeśli się nadto nauczyciel trzyma złotéj reguły wszelkiego nauczania: Repetitio est mater studiorum, musi osięgnąć pomyślne rezultaty, quoad memoriam et intellectum.

3. Nie kończy się zadanie nauczyciela religii, gdy dzieciom przystępnemi i zrozumiałemi zrobi prawdy religijne. Ma on nadto obowiązek wpływać na wolą i uczucie ucznia, aby uznane prawdy religijne pokochał i do nich się w życiu stósował. Kto tego celu nie osięga, ten wedle Overberga podobny jest „człowiekowi, który nazwoził drzewo, wapno, kamienie, słowem wszystko co do budowy domu jest potrzebne, ale téj budowy nie rozpoczyna. Mozolnie pozbierane materyały giną powoli i nie przynoszą żadnego pożytku. Tak samo niknie z wielkim mozołem wpojona w dzieci znajomość ich obowiązków i obudzona w nich skłonność do ich wykonywania, jeśli chrześciańska budowa, t. j. wykonywanie obowiązków i korzystanie z potrzebnych do tego środków nie jest z tem równocześnie połączone.“ W podobny sposób wyraża się Biskup moguncki Ketteler, godny uczeń i ziomek Overberga: „Najwyższe i ostatnie zadanie całéj nauki religii polega na tem, aby przyrodzoną zdolność dziecięcego serca i nadprzyrodzoną siłę miłości Boga, wlaną w nie przez Sakramenta św., zapalić dla Boga. Przez grzech w dziecku i w świecie od młodości pociągane, by oddało

stworzeniom miłość, powinną Bogu. Nauczyciel religii ma natomiast dziecko nauczyć uznawać w Bogu prawdziwy i ostateczny cel wszystkiego tego, co w jego sercu się budzi; ma serce dziecka do Boga zwracać, z Bogiem połączyć i od obłąkań miłości świata ustrzedz. Apostół Paweł św. nazywa miłość związką doskonałości. Przedewszystkiem miejcie miłość, która jest węzłem doskonałości. Jest ona tem w dwojakim względzie: najprzód łączy ona duszę coraz ściśléj z Bogiem samym, który jest wiecznem źródłem wszelkiéj doskonałości; powtóre łączy ona duszę ze wszystkiemi cnotami, gdyż daje jéj skłonność do wszystkiego, co się Bogu podoba, a wstręt do wszystkiego, co się Bogu niepodoba. Ten święty niebieski węzeł, który dziecko ze wszystkiemi cnotami łączy, winien nauczyciel religii swoją nauką coraz ściśléj i mocniéj około serca dziecka obwijać. Jak każdy krok wędrowca, nawet wtedy gdy jeszcze głęboko w dolinie podróżuje, w pewnym względzie zawarty jest w ostatnim, którym nareszcie wyżyny góry i cel podróży osięgnie, tak i nauczyciel religii od pierwszego dnia nauki do tego wzniosłego celu zmierzać i bez wytchnięcia do tego dążyć, aby dziecko krok za krokiem w miarę swego rozwoju, każdem słowem nauki do św. miłości Boga, do chętnego się oddania Jemu i jego boskiéj woli pobudzać i tak do wiecznego szczęśliwego połączenia się z Bogiem prowadzić.“

„Do rozwiązania tego wzniosłego i ostatecznego zadania nauki religii, mówi Ohler w swéj pedagogice, nie można podać wiele reguł. Jest to tajemnica, zakryta często dla wielkich a objawiona małym. Zależy to wszystko od ducha, jaki przenika nauczyciela, kapłana i dzieci.“

Spiritus est, qui vivificat i ten spiritus, ubi vult, spirat. Niech wystarczy tedy kilka wskazówek:

a) Nauka religii, mająca zadanie wychować religijnie młodzież, powinna uczucia święte, a głównie najwyższe i najszlachetniejsze uczucie miłości Boga i bliźniego w młodzieńczych sercach, które do tego najbardziéj są usposobione, budzić, utrwalać i do opanowania całéj istoty prowadzić. Katechumeni powinni, według wyrzeczenia św. Augustyna, przez słuchanie wierzyć, przez wiarę spodziewać się, a przez nadzieję nauczyć się kochać. A ponieważ miłość budzi się przez miłość, wszelka nauka religii do tego zmierzać powinna, aby uczniowie poznali, zrozumieli i przejęli się tem, jak bardzo nas Bóg miłuje, jak wielką radość mu to sprawia, gdy się ludzie nawzajem miłują i jak bardzo my dla tego Bogu się podobamy. Wszystkie tedy prawdy religijne powinny tak być przedstawiane, iżby ztąd miłość Boża ku nam przeświecała i aby przez to w dziecku, w miarę jego usposo-

bienia i uczucia, miłość do Boga i bliźnich była obudzana i pielęgnowana. To samo przestrzegać należy przy nauce o karzącéj sprawiedliwości Boskiéj i przykazaniach, jeśli nawet na religijnem polu tylko niewolnicze kreatury nie mają być wychowane, którzy jako obłudnicy smutną rolę odgrywają.

W dalszym postępie i rozwoju nauki dobrze jest porozrzucane tu i owdzie w Objawieniu dowody miłości Boskiéj zbierać i łączyć i tym wspaniałym obrazem ujmować dla niéj serca dzieci. Kto w ten sposób budzi i rozwija miłość Bożą, łączy z tem religijnie moralne uczucia. uczucie radości z pamięci o Bogu, z uczestniczenia w nabożeństwach i z czystego sumienia wobec Boga najczystszego i najświętszego. U katechumenów, którzy już postąpili w latach i nauce, i w których uczucia prawdopodobnie niejedno nieczyste zakraść się chce, trzeba także budzić i żywić uczucie wstrętu przed wszystkiemi nieczystemi radościami i przeciwne uczucie szacunku i miłości dla czystości i dziewiczości, dające prawdziwą radość serca. Według Grubera powinien nauczyciel religii w swych katechezach kościelnych dokładać wszelkich starań, aby każda prawda religijna, którą wykłada, serce słuchaczy wstrętem napełniała dla rozkoszy zmysłów i konkupiscencyi, a miłością do rozkoszy z prawdziwéj pobożności płynących, mianowicie w naszych czasach rozwiozłości i żądzy używania, przez co uczucie tak bardzo zwierzęceje i w błocie się pogrąża, że nie zdolne jest wznieść się do żywéj uszczęśliwiającéj miłości Bożéj.

b) Co się tyczy wykształcenia, wyrobienia woli przez naukę religii, należy katechumenom tak młodszym jak i starszym prawo boskie. jak jest wyrażone w przykazaniach Boskich i kościelnych, w przykładzie Jezusa Chr., w sumieniu itd., wdrażać w pamięć i serce stale i konsekwentnie przez cały czas nauki religii, a nadto przedstawiać powody i pobudki miłości Boga, bliźniego i siebie, odnośne do tego przykłady i cnoty, odpowiednio do pojęcia i potrzeb katechumenów.

W sprawie powodów, pobudek w nauce religii, mówi św. Augustyn, „de catechizandis rudibus“, że prawo wtedy bywa spełnione, jeśli wszystko, co prawodawca rozkazał, nie z pożądliwości za rzeczami doczesnemi, lecz tylko z miłości ku temu, który to rozkazał, wykonane bywa. Wzmianki o dobrych skutkach naturalnych z wykonywania prawa tworzą samolubów i podkopują moralność dzieci. Czysta, święta miłość Boża powinna tedy w nauce religii jako najgłówniejszy i najznakomitszy powód być przedstawianą, t. j. dzieci muszą się nauczyć unikać złego a czynić dobrze, gdyż Bóg tego chce, gdyż dla tego mu

się podobają i za to ich miłować będzie (Religijno-moralny popęd, sympatetyczny popęd, popęd do szczęścia).

Ze względu na przykłady, mające się przyczynić do uświęcenia woli katechumenów, powinna być moralna siła sądu u dzieci często ćwiczona przez dobre przedstawienie pojedyńczych osobistości i charakterów; najlepsze do tego źródło znajdujemy w biblijnéj historyi. Opowiadać im trzeba po prostu i zrozumiale pojedyńcze wypadki i czyny i wskazywać, jak czyn zewnętrzny i usposobienie wewnętrzne do prawa boskiego się odnoszą i według tego mają sądzić o ich moralnéj wartości ze szczególnem uwzględnieniem intencyi, z jaką ten czyn wykonywano. Przyklady naśladowania godne należy jak najczęściéj stawiać dzieciom przed oczy i ku zachęcie, aby się nauczyły w swych stósunkach podobnie cnotliwie żyć i działać; n. p. historyą o posłuszeństwie Izaaka, o niewinności Józefa, bojaźni Bożéj, miłosierdziu, miłości dziecięcéj Tobiasza ojca i syna itd. Również często należy przedstawiać cnoty Świętych Pańskich, mianowicie męczenników, patronów dzieci, świętych miejscowych. W obec zwodniczych i grzesznych przykładów i nauk stawiać trzeba przed oczy przykłady Świętych: Agnieszki, siedmiu synów św. Felicyty, Wita i innych młodzieńczych męczenników i świętych. Szczególniéj ujmującem i pociągającem dla serc młodzieńczych jest życie i przykład Świętych: Alojzego, Stan. Kostki, Jana Bergmanna itd.*) Rozumie się samo przez się, że tylko takie czyny z życia Świętych się przedkłada dzieciom, które przez nich naśladowane być mogą, np. gorącość i gorliwość w modlitwach, dobroczynność względem ubogich, unikanie grzesznych okazyi, częste przyjmowanie Sakramentów św., skłonność do zgody, darowanie uraz, delikatność sumienia, pilność w pracy a unikanie lenistwa itd. Gdy się omawia pobudka do tego, nie trzeba się posługiwać metodą pytania, lecz żywym wykładem i tylko przy powtarzaniu można się uciekać do heurystycznéj lub dialogicznéj metody.

Pozostaje jeszcze do powiedzenia, że na lekcye nauki religii, jeśli w tym kierunku ma przynieść pożytek, dobrze przygotować się trzeba Co się odnosi do kazania, to daleko więcéj stósuje się do katechezy w szkole. Grzeszyłby przeciwko słowu Bożemu i przeciw tym małym, ktoby się spuszczał na swoją swadę i wprawę w mówieniu. Pierwsze pytanie, jakie nauczyciel religii przy przygotowaniu na lekcyą stawić sobie powinien, jest to: „Jak mam te prawdy wiary dzieciom zrobić

---

*) *Kinderlegende* Konoberga i Hattlera S. J. podaje w tym względzie obfity, piękny i praktyczny materyał.

zrozumiałemi?“ Następnie idzie drugie pytanie: „Jakie wzruszające momenta zawiera ta prawda dla moralnego życia dziecka, i które z nich mam ze względu na dzieci i ich chwilową (wedle czasu, wieku i okoliczności różną) potrzebę szczególniéj zużyć?“ „Jak urządzę, tak powinno brzmieć trzecie pytanie, całą katechezę, aby zamierzony cel osięgnąć?“ Właśnie obadwa ostatnie pytania uzasadniają potrzebę, któréj żaden katecheta nie zaprzecza, przygotowania się na każdą lekcyą religii. Nie byłoby ono tak potrzebne, gdyby chodziło tylko o uczenie rozumowe, ale tu chodzi o wpływ na serce, na życie praktyczne i dla tego bez rozwagi, rozmysłu, przygotowania się nie powinien katecheta chodzić do szkoły. Daléj katecheta musi sam się zapalić, rozgrzać do prawdy. Jeśli umysł nauczyciela nie jest przejęty prawdą, nie zdolen jest poruszyć umysłu i woli dziecka i do działania zniewolić. Czem nauczyciel sam nie jest, tem nie może być dla uczni i czego sam nie posiada, tego uczniom dać nie może. I tutaj winien kapłan, któremu powierzono urząd nauczycielski, nie zapomnieć o przysłowiu „ora et labora“, musi modlitwę, medytacyą, czytanie i studyum połączyć ze sobą, jeśli jego nauka ma być spiritus et vita; a wzniosły cel, do którego dąży, aby młodzieży dać podstawę dla ich prawdziwego, doczesnego i wiecznego szczęścia, każe mu zapomnieć o trudach i napełnia go miłością do swego zawodu. A więc ora et labora! Do „labora“ należy także, iżby nauczyciel religii, katecheta posiadał dobre dzieła katechetyczne, dokładnie je studyował, nie tylko co do przedmiotu, lecz i co do metodyki katechizowania, mianowicie gdy jest sam i żaden konfrater nie może mu zwrócić uwagi na możliwe niedoskonałości i błędy w wykonywaniu katechetycznego urzędu nauczycielskiego. Takich teoretycznych i praktycznych podręczników jest mnóstwo. Polecenia szczególniéj godne: dzieło Augustyna św. „de catechizandis rudibus“, Gersona „de parvulis trahendis ad Christum“ i „fundamenta artis catechisticae“, Jaisa, Ohlera, Hirchlera i Schmidta, Overberga, Schustera i wielu innych, z czasopism: *Katechetische Blätter* X. Walka (u Kösla w Kempten) i *Katechetische Monatschrift* (X. Kömstedta w Monasterze).

Daléj starać się powinien nauczyciel religii o przyswojenie sobie odpowiedniego t o n u n a u c z y c i e l s k i e g o. Mówić powinien z ojcowską powagą, z cierpliwością, gorliwie i z zapałem. Pod tym względem zawiera list pasterski X. Biskupa Pankracego z Augsburga następującą ważną uwagę: „Ojcowskie, duchem miłości i kapłańskiem usposobieniem przejęte słowo, wpływa niezaprzeczenie sto razy więcéj, aniżeli owa żarliwość synów pioruna, którzy, jak wiadomo, chcieli na oporne dusze gwałtowny ogień z nieba ściągnąć.“ Ten właściwy ton znajduje się

wtedy, gdy nauczyciel religii, jak mówi Ohler, sam o prawdzie religijnéj najgłębiéj jest przekonany, na lekcyą zawsze dobrze jest przysposobiony i dla rzeczy, którą wykłada, zapałem jest przejęty. W takim razie, nie będzie, jak mówi Dubois w swym „praktycznym dusz pasterzu", „gniewem się unosił", nie będzie używał grubiańskich wyrazów, lub prostackich zwrotów mówienia, wywołujących zgorszenie, albo przesadzonych żartów, lecz będzie traktował młodzież ze szacunkiem wzruszającym serca.

Jednakowoż przy wszelkiéj łagodności w nauce religii, jeśli w rzeczonym kierunku przynosić ma owoce, nie może brakować i karności Spokój niewymuszony i uwaga są niezbędnie potrzebne do dobrego i skutecznego nauczania religii; „wytwarzają się one, powiada Ohler, moralną siłą, którą zdobywa sobie katecheta swym przykładem w życiu i interesującą nauką. Potęga jego słowa pobudza wytężoną ich uwagę, budzi mimowolny współudział w nauce, wstrząsa je i porywa, i panuje rozkosz i radość, gorliwość i zapał dla religii we wszystkich sercach. W pośród takich dzieci właściwy porządek i karność wytwarzają się same z siebie." Gdyby jednak z powodu niedbalstwa nauczyciela lub rodziców zakraść się miała niekarność i lenistwo do szkoły i dobrocią jéj usunąć się nie dało bez obawy przed karami i cielesnemi chłostami, to wszelkie sentymentalne zasady humanistycznego wychowania muszą iść na bok, i należy używać rózgi, choć tylko w rzadkich przypadkach i w należyty sposób.

Jak miłość Boga najwyższym jest celem, który ma się osięgnąć przez naukę religii, tak miłość nauczyciela religii dla swych uczni jest głównym czynnikiem, najpotężniejszą dźwignią, najskuteczniejszym środkiem do osiągnięcia tego wzniosłego celu. O tym stósunku do katechumenów mówi Fenelon do duchownych: „Bądźcie ojcami, nie! bądźcie matkami." Podobnie wyraża się Paweł św., którego serce tak ogniste i tak czułe było dla tych, których uczył: „Facti sumus in medio vestrum, tamquam si nutrix foveat filios suos." „Consolantes vos et deprecantes, sicut pater filios suos." Tak samo odzywa się uczeń miłości Jan św.: „Majorem non habeo gratiam, quam ut audiam filios meos in veritate ambulare." Aby być pasterzem i ojcem, potrzebna jest tak dla katechety jak dla każdego ojca, miłość. Katecheta musi miłować swoje dzieci i Boga w swych dzieciach i od nich być kochanym. Gdzie téj miłości nie ma, tam katecheta dzieci nie może wychowywać, ani nawet uczyć. Jest to największa tajemnica, aby przez naukę religii dusze rzeczywiście wychować. Innéj tajemnicy nie ma. „Ama et fac quod vis"; „da amantem et sentit quod dico" mówi

św. Augustyn. Miłujcie, a co wam niemożebnem się zdaje, będzie łatwem. Przy pracy nad duszami serce i miłość są spiritus et vita.

W ten sposób nauka religii młodzieńcze dusze powoli obejmie i przeniknie, jednę cnotę chrześć. po drugiéj wpoi, przemieni je i nauczy kochać religią; wtedy nauka religii będzie dla nich prawdziwie szkołą Jezusa Chr. A gdy pasterz dusz mimo swéj powagi, gorliwości i trudów, mimo swéj kapłańskiéj i ojcowskiéj miłości dla wychowywanéj przez siebie młodzieży nie wielkiem żniwem poszczycić się może, niech wspomni na słowa Biskupa augsburgskiego, że taki pasterz dusz, który przeciw Goliatowi zepsucia żadnéj innéj nie używa broni jak tylko siły wiary, zapału dla Kościoła, gorliwości dla zbawienia duszy, wypróbowanéj pokory i niewzruszonéj ufności w Bogu, spokojnym być może i pocieszonym w sumieniu swojem.

Kilka uwag dla spowiedników.

Któryż z kapłanów, przebywszy choć rok jeden na parafii i sprawując urząd spowiednika, nie uczuł ciężaru z tym urzędem połączonego, a zarazem niebezpieczeństw grożących duszy jego własnéj z niedopełnienia tego urzędu w myśl Chrystusa Pana i Jego woli tłómacza Kościoła św.? Patrząc na te szeregi penitentów, przystępujących do trybunału Pokuty św. najrozmaitszego wieku, stanu, charakteru, usposobienia, jednych trwożliwego, innych szerokiego sumienia, jednych upadających pod ciężarem kłopotów domowych we walce o chleb powszedni, innych w rozpieszczonem życiu głuchych i ślepych na nędzę swych bliźnich itd. itd. a żądających przy spowiedzi ten pociechy, ów rady, pouczenia, tamten rozwikłania może oddawna powikłanego sumienia, a w końcu rozgrzeszenia, zapewnienia pokoju i pojednania z Bogiem — któryż spowiednik skończywszy swą pracę kilkugodzinną w konfesyonale, wychodząc zeń może z pewnością sobie powiedzieć: „dla wszystkich stałem się wszystkiem?“ — ażaliż raczéj nie nasuwa mu się pełno myśli kłopotliwych i wątpliwości, które nim szamocą i podobnym czynią drzewu wysokiemu, którego wierzchołek wiatr gwałtowny to raz ku ziemi zniża, to znów w górę ku niebu podnosi, albo czy nie stał się tu i tam podobnym gąbce, która ściera brudy, ale niemało tych brudów w nią wsiąka!

Bezwątpienia każdy kapłan spowiednik jest narażon na wiele trudności i niebezpieczeństw, mogących mu uprzykrzyć urząd jednania dusz z Bogiem, ale z drugiéj strony nie mało mu się nastręcza uwag, które ten urząd lekkim, to jarzmo słodkiem uczynić mogą i jeżeli gdzie, to tutaj słowa one Zbawiciela „onus meum leve et jugum meum suave“ przystósować można.

A najpierw jest rzeczą pewną, że z rozporządzenia Chrystusowego muszą być w Kościele spowiednicy, a ich obowiązki z boskiego płyną ustanowienia; a kiedy sam Stwórca nasz mówi: „Mądrość moja dosięga od końca aż do końca mocnie i rozrządza wszystko wdzięcznie“,*) czyżby nie zawinił przeciw Opatrzności boskiéj i Jéj rządom wdzięcznym ten, coby się poddał zwątpieniu o zbawienie własne na widok trudności nieodłącznych od urzędu spowiednika? Bóg powołując człowieka do stanu jakiego, udziela mu także i łask swoich wystarczających do wykonania wiernego obowiązków z tym stanem połączonych. To samo trzeba powiedzieć i o stanie kapłańskim, a w szczególe o urzędzie spowiednika. Przy święceniu swem otrzymując władzę rozgrzeszania słyszy kapłan z ust Biskupa: „Accipe Spiritum sanctum.“ Te słowa są mu zapewnieniem osobliwszéj łaski, którą Bóg znając słabość ludzką, daje mu do wykonywania trudnych obowiązków spowiednika, a nie tylko zapewnieniem łaski szczególniejszéj, lecz także i wskazówką, zkąd mu czerpać należy pomoc, radę i światło w zawiłych nieraz kwestyach sumienia.

Następnie i owa aprobata, którą władza duchowna po egzaminie de doctrina et moribus udziela i od czasu do czasu odnawia kapłanowi, sankcyonując niejako władzę rozgrzeszania przy święceniach odebraną, nie mniejszem również jest zapewnieniem dla kapłana, że przy łasce bożéj i dobréj woli to „onus“ stanie mu się „leve“ a owo jugum stanie się suave.

Cóżkolwiek jednak bądź zdarza się to przecież, że mimo swéj nauki i całéj czujności spowiednik nieraz pobłądzi. Nie każdy może powiedzieć o sobie z Pawłem św. „wszystkiem się stałem dla wszystkich“, nie każdy jest św. Alfonsem, który nigdy nikogo nierozgrzeszonego nie puścił od spowiedzi św. Są i bywają popełniane usterki, mniéj lub więcéj ciężkie błędy przez spowiedników, które po spowiedzi w spokojniejszéj chwili i zimnéj rozwadze w całéj nagości im się przedstawiają i niepokój, zamieszanie sprawiają. „Increpat te servum suum Dominus tuus, sed non ejicit a domo sua“ powiada uczony X. L. Bail.

*) Sap. 8, 1.

Św. Grzegorz Nazyanzeński pięknie mówi: „Praestat quidem et bonum consequi et purgationem tueri ac conservare: verum si utrumque non datur, illud certe praestat, in publicorum negotiorum procuratione nonnihil interdum sordium contraxisse, quam omnino a gratia excidere: quemadmodum scilicet a patre et hero quandoque objurgari satius est, quam domo ejici et exiguo splendore perstringi, quam prorsus obscurari.“ [1])

Pełne to pociechy słowa dla wszystkich spowiedników gorliwych o wydobycie dusz ze szpon szatańskich. Łatwiéj, prędzéj utraci łaskę u pana swego i służbę sługa leniwy, aniżeli pilny, pracowity, który mimo pilności w pracy raz po raz zbłądzi; co najwięcéj wyłaje go pan, ale nie wypędzi. Podobnie i przy pracy nad zbawieniem dusz ludzkich krwią Chrystusa Pana odkupionych, łatwiéj narazi swą duszę na zgubę on sługa, który się leni do słuchania spowiedzi i nie chce pomagać Mistrzowi swemu w dziele zbawienia dusz ludzkich, aniżeli ów gorliwy i pilny w trybunale pokuty, choć tam niejeden błąd popełni i narazi się na przymówki sumienia. Lepiéj według zdania św. Grzegorza „ab hero quandoque objurgari, quam domo ejici.“

A wreszcie czyż P. Bóg, który przy pomocy sługi swego skarby miłosierdzia swego tylu grzesznikom, tylu wiarołomcom, tylu niewdzięcznikom hojnie rozdziela, dla swego sługi gorliwego i pilnego nie miałby ani odrobiny z tychże skarbów do udzielenia? Male sperarem de tam pio Domino, cujus misericordia super omnia opera ejus!

Często się też zdarza, że penitenci spowiednikowi przedkładają sprawy bardzo zawiłe, niejasne, rozmaite wątpliwości i proszą o zdanie, radę, wskazówki. Są w rzeczy saméj takie, że się wyrażę, „ambages difficultatum“, gdzie spowiednik sam bezradny stoi jakoby na rozdrożu, nie wiedząc, w którą stronę uderzyć: rozmaite myśli, opinie mu się nasuwają i nie wie, za którą iść, które zdanie i mniemanie w tym lub owym przypadku zastósować. Otóż w takiem położeniu spowiednik nie potrzebuje iść za zdaniem najpewniejszem, najdowodliwszem (strictissimam, probabilissimam), lecz uwzględniając stanowisko penitenta okoliczności, w jakich się znajduje, spokojnem sumieniem może iść za zdaniem prawdziwie dowodliwem (vere probabilis) i według niego dać penitentowi wskazówkę i absolucyą.[2]) Albert W. pisze: „quaedam in genere peccatorum adeo perplexa sunt, quod etiam magni Clerici per

[1]) Orat. 40.

[2]) Nie jest tu mowa o kwestyach dotyczących wiary, ważności Sakramentu, lub spełnienia czynu niebezpiecznego dla bliźniego, bo oczywista rzecz, tutaj spowiednik musi się trzymać zdania bezpieczniejszego (tutiorem sequi opin.).

maximas distinctiones vix enodare possunt, et dubia multa adhuc post eorum discussionem remanent.[1])

Może być wątpliwość co do istnienia prawa, wątpliwość co do należytego ogłoszenia prawa, wątpliwość, czy ono w tym lub owym przypadku zobowiązuje człowieka; są mniemania sprzeczne ze sobą, jedno dowodliwe, drugie przeciwne ale również prawdziwie dowodliwe. W powątpiewaniach podobnych byłoby niestósownie przedstawiać wiernym stronę najpewniejszą jako obowiązującą. Św. Alfons Liguori mówi: „Pozostanę silnie przekonany, że nie należy zmuszać sumień do trzymania się zdania pewniejszego, jeżeli przeciwne jest równie dowodliwe a to z obawy wystawiania ich na niebezpieczeństwo wielu grzechów wyraźnych. Ja będę usiłował przy pomocy boskiéj postępować na drodze doskonalszéj, lecz obowięzywać wszystkich ludzi do oddalenia się w praktyce od wszelkiego mniemania mniéj bezpiecznego, które nie jest moralnie pewne, odmówić im rozgrzeszenia, jeśli tego nie robią, sądzę, że tego nie można żądać, póki Kościół nie wyrzeknie.“[2])

Wolno przeto iść za zdaniem mniéj pewnem lecz dowodliwem, przenosząc je nad zdanie pewniejsze, które jest równo lub prawie równe dowodliwe, byleby z pomocą pewnych zasad wyrozumowanych ukształcić sumienie o godziwości czynu. Obowiązek zaś ten ukształtowania sumienia upada, jeżeli na korzyść mniemania jakiego nastręczającego się spowiednik może przytoczyć jakiego wielkiego nauczyciela, którego pisma przyjęte są za prawowierne. „Możemy iść za zdaniem nauczyciela, nie sprzeciwiającem się Pismu św. lub powadze Kościoła. I w istocie, jeżeli ja mniéj uczony pójdę za zdaniem boskiego Tomasza przeciw zasadzie, która mi się dowodliwą wydaje, któż zaprzeczy, iż roztropniéj uczynię, gdy mniemanie własne zawiesiwszy, takiéj powadze na korzyść penitenta ustąpię!“ To są słowa Liguorego. Tegoż samego zdania jest św. Antonin: „Każdy może iść za jakiemkolwiek mniemaniem, byleby szedł za mniemaniem jakiego wielkiego nauczyciela.“

Wreszcie dla wydobycia się z tych dręczących trudności, jakich się doznaje we wykonywaniu świętych obowiązków spowiednika bądź z powodu zdań szkólnych, bądź z powodu usposobień penitenta, spowiednik może bez niebezpieczeństwa oświadczyć się za stroną pobłażliwą. Św. Chryzostom, św. Tomasz, św. Antonin, św. Rajmund i inni są tego zdania, że lepiéj P. Bogu zdawać rachunek ze zbytku miłosierdzia, aniżeli ze zbytku surowości. Św. Grzegorz Nazyanzeński (Or. 39)

---

[1]) in 4a sent. dist. art. 60.

[2]) Dissert. do usu probabilismi.

mówi: Gdy rzecz jest wątpliwa, niechaj zwycięży ludzkość i łaskawość. Św. Bernardin (Sermo 3 art. 2) mówi: „Quando diversae sunt opiniones, caeteris paribus humanior praeferenda est.“

Jest jeszcze jedna okoliczność, która urząd spowiednikowi może uprzykrzyć i ciężarem nieznośnym mu uczynić, a nią jest to, gdy nie widzi z pracy swéj w konfesyonale pożądanych owoców. Widzi tych samych penitentów powracających z temi samemi a może i cięższemi grzechami, nie widzi żadnéj poprawy, ani jednego kroku na drodze do nieba. Na cóż się przyda, pomyśli sobie, to słuchanie jednych i tych samych brudów! za nic moje najlepsze chęci, rady, wskazówki, na nic wszystkie rozgrzeszenia! Nie widzę poprawy, in vanum laboro! Fałszywe oczywiście owe łzy penitentów, kłamliwe ich obietnice i zarzekania się, nie można im wierzyć! Nie ma poprawy, in vanum laboro!

I pewien rodzaj zniecierpliwienia, zniechęcenia opanowywa go.

Niebezpieczna to rzecz dla spowiednika, gdy się podda takim rozgoryczeniom. Zniechęcenie to łatwo go spowoduje do zbyt ostrego postępowania z penitentami, objawiającego się albo w nakładaniu zbyt ciężkich uczynków pokutnych, albo w odmawianiu rozgrzeszenia, lub odkładaniu go na zbyt długi przeciąg czasu, albo, co gorsza, w przemawianiu zbyt ostrym tonem do penitenta; jednem słowem traci ową słodycz w przyjmowaniu grzeszników potrzebną, i tak spowiedź nie tylko jemu ale i penitentowi staje się rzeczywiście „onus grave.“

Aby tego uniknąć, jakież refleksye potrzebne spowiednikowi? Otóż uwzględniając obecne czasy o tak rozgałęzionym indyferentyzmie religijnym, już to samo, że penitent przystępuje znów do trybunału pokuty, choćby z temi samemi a może i cięższemi grzechami, napełnić powinno zachętą i otuchą niejakąś serce spowiednika. Widać, że ów penitent ma wiarę i nadzieję, kiedy czuje potrzebę zrzucenia ze siebie jarzma grzechów go tłoczącego, a gdzie wiara i nadzieja w penitencie, tam i spowiednik nie powinien tracić nadziei poprawy i mówić in vanum laboro! Jakżeż to często się zdarza, że grzesznik po tak wielu upadkach, po tylu spowiedziach, po tylu otrzymanych rozgrzeszeniach, naraz na jednéj z tych licznych spowiedzi rozgrzeszony zmienia się całkiem, podniesiony znów z upadku, już więcéj nie upada, nawiązawszy może po raz setny nić rozerwaną łaski bożéj, już jéj więcéj nie rozrywa. „Sanctus Petrus dum fluctuat, dum mergitur, dum periclitatur sic pervenit ad Dominum“, mówi pewien pisarz Kościoła św. Czyż to nie obraz owych licznych penitentów, powracających do trybunału pokuty z temi samemi grzechami — ale jednak powracających?

Chrystus Pan ustanowił Sakrament Pokuty św. na odpuszczenie

grzechów. Byłoby to błędem sądzić, że w Sakramencie Pokuty nie odpuszczają się grzechy inaczéj tylko takiemu, który po spowiedzi trwa w łasce bożéj, lub przynajmniéj daje dowody jasne poprawy. Do otrzymania odpuszczenia grzechów wystarcza żal z postanowieniem poprawy. Św. Alfons Liguori mówi: „ilekroć penitent przynosi prawdziwe znaki żalu i postanowienia, tylekroć dobrze może być rozgrzeszony" (de poenit. lib. VI n. 459). Nie poprawa przyszła, lecz żal obecny z postanowieniem unikania grzechu stanowi usposobienie potrzebne do pojednania się z Bogiem. Gdy więc tak jest, nie trzeba poddawać się zniechęceniu i mówić: próżne spowiadanie, próżne absolucye.

Bynajmniéj nie próżne, nie bez korzyści owe spowiedzi i rozgrzeszania! Wszakżeż z otrzymanem rozgrzeszeniem pozbył się penitent mnóstwa grzechów, które go gniotły, a które mu już nigdy przez całe wieki poczytane nie będą, w morzu zapomnienia pogrążone zostały; a daléj czyliż i to nie mała korzyść dla penitenta, że doznawszy miłosierdzia boskiego, choć przez tydzień, choć przez parę dni a choćby przez kilka tylko godzin był miłym Bogu, przyjacielem i domownikiem Jego!

W staréj książce łacińskiéj, znalezionéj na strychu plebanii wiejskiéj, z r. 1651, czytam co następuje: „Refertur quondam daemonem multa Christo improperasse, quod Sacerdoti cuiquam ex malo habitu in eadem semper peccata gravissima prolabenti per multos annos, toties misericordiam concederet, quoties illam cum humilitate et fletibus expeteret, quasi Christus non esset justus judex qui peccatorem illum supra modum pollutum et quotidie illi illudentem et mentientem fulgore terribilli non combureret, cum semet propter parvam elationis transgressionem de supernis coelorum inferne praecipitem egisset — refertur vocem quamdam de altari auditam fuisse in eo templo, in quo haec sathan coram imagine Crucifixi irritatus dicebat, quae vox talia personabat: „o male et noxie draco! non fuit satis malae tuae voluntati exsaturandae, quod mundum totum absorbueris, plene dolo, ut etiam ineffabili benignitatis meae misericordia arctius implicatum festinaveris rapere et deglutire insane! Numquid tantos ejus lapsus habes; ut statim contra sanguinem praetiosum appendas, quem pro illo effudi pendens in cruce. En caedes morsque et sanguis ejus iniquitatibus commiserationem conciliarunt. Et quidem ipse cum it ad peccatum, non illum reiicis, sed suscipis cum gaudio, fore sperans ut eum lucreris, nec aversaris quin in tuam eum sortem recipias: ego autem usque adeo bonus et misericors, cujus miserationes nequeunt sermone exprimi: qui principi Petro jussi, ut offendenti ipsum septu-

agies septies in die dimitteret, non parcam? numquid non compatiar? numquid non ejus miserebor? Utique plane, et enim postquam accurrit ad me, non eum aversabor, usque dum in sortem recipiam. Propter quippe luxuriosos et propter iniquos et propter peccatores meipsum cruci addixi, manusque meas intemeratas propter illos rursum expandi, ut qui vult salvus fieri, evadat et fiat salvus. Neminem enim aversor repulsumque a bonitate mea volo, quamquis decies millies in die ad me ingrediatur, mihique appropinquet. Etenim non veni vocare justos, sed peccatores ad poenitentiam."

Wreszcie pamiętać powinien spowiednik, że jest lekarzem dla chorych na duszy. Czy lekarz może czynić jakieś wyrzuty sobie, jeżeli chory, nie chcąc przyjąć lekarstwa, umrze? Nawrócić grzesznika do Boga to tyle, co wskrzesić zmartwych umarłego, a to tylko Bóg potrafi, spowiednika zaś rzeczą dopomagać P. Bogu w tym dziele. Curavimus Babylon et non est sancta! tak i Aniołowie biadali. A Chrystus Pan ileż razy się odzywał: biada tobie Korozaim, biada tobie Betsaido, biada tobie Jeruzalem, iluż grzeszników upominał, prosił, łajał, a czy wszyscy, którzy Go słyszeli, nawrócili się? Nie skutek pracy, lecz praca uczciwa, rzetelna będzie ocenioną i otrzyma nagrodę swoją.

Te są mniéj więcéj uwagi, które mając na pamięci spowiednik, pod ciężarem urzędu swego może ugnie się i pochyli, ale nigdy się nie złamie i nie upadnie. Sprawdzą się słowa Jezusowe: „jugum meum suave et onus meum leve."

Baczyć jednak i mieć na pamięci należy spowiednikowi, że wyroki jego w trybunale pokuty wydawane, przez Sędziego Najwyższego będą kiedyś w jego obecności przeglądane i roztrząsane, „a jeżeli wyrok potępienia na mnie padnie, to już wolę dla zbytku miłosierdzia aniżeli dla zbytku surowości być potępionym." Słowa św. Odilona, opata z Clugny. *(X. M. S.)*

KWESTYE TEOLOGICZNE.

W sprawie stypendyów mszalnych podaje, odnośnie do dekretu *Vigilanti studio,* dziennik urzędowy dyecezyi limburgskiéj następujące rozporządzenie wydane do duchowieństwa dyecezalnego, które w pewnym względzie daje objaśnienie dekretu św. Kongregacyi. Ordynaryat limburgski rozporządza:

1. Aby wszystkie Msze, czy to funduszowe, czy manualne, które przy końcu roku nie są odprawione, ten, który ma obowiązek je odprawić, najpóźniéj 12 stycznia każdego następnego roku wraz z pieniędzmi odsyłał do kancelaryi ordynaryackiéj, która się postara o odprawienie tych Mszy. Ten obowiązek naklada się sub gravi obedientiae praecepto, tak że odtąd nie wolno inaczéj rozporządzać przy końcu roku nieodprawionemi Mszami, tylko je odsyłać do kancelaryi ordynaryackiéj. To rozporządzenie nie stósuje się do tych Mszy manualnych, które nie są jeszcze przy końcu roku odprawione, a względem których termin odprawienia jeszcze nie upłynął.

2. Przed upływem roku mogą tak manualne jak i funduszowe Msze być rozdawane tak jak dotychczas innym kapłanom, na których się spuścić można, że temu obowiązkowi uczynią zadosyć, przyczem zauważa ordynaryacki reskrypt, że wydawanie Mszy fundacyjnych do innych kościołów tylko za poprzedniem pozwoleniem biskupiem dziać się może, że w pierwszym rzędzie kapłani dyecezalni powinni być temi stypendyami zaopatrywani i że po upływie roku, na który to czas pozwolenie bywa udzielane, wymagany przez Stolicę św. dowód z własnoręcznem piśmiennem oświadczeniem kapłana, który Msze odprawił, do ordynaryatu przysłany będzie.

3. W celu zapobieżenia jakichkolwiek nieporządków przy wypełnieniu przejętych zobowiązań co do Mszy św., mianowicie w razie śmierci kapłana temi obowiązkami obciążonego, rozporządza ordynaryat, iżby wszyscy kapłani dyecezalni, którzy Msze manualne przyjmują, dokładny mieli ich spis z podaniem intencyi, dnia przyjęcia, kwoty stypendyum, jako też dnia ich odprawienia i ten wykaz tak sumiennie prowadzili, iżby nie tylko sami, ale i inni z tych wykazów o nieodprawionych Mszach informować się mogli. Dziekani przy wizytach mają sobie te spisy kazać przedkładać i o nich w sprawozdaniach z wizyt referować.

Histerya. O tem ciekawem zjawisku w praktyce pastoralnéj pisze *Linzer Quartalschrift:* Fachowi ludzie, lekarze w swym zawodzie doświadczeni i pasterze dusz mogliby księgi całe pisać o tym temacie i nicby nie szkodziło, gdyby n. p. w seminaryach nauczyciele pastoralnéj ten przedmiot wykładali i ostrzegali przyszłych kapłanów przed histerycznemi osobami, gdyż wszędzie się one znajdują i zwracają się głównie do młodych księży, którzy co dopiero na wikaryat przybyli, z prośbą o radę i pomoc.

I. Co jest histerya? „Cierpienie, w którem szczególniejszy rozwój większego podrażnienia nerwów... całą psychiczną osobistość

przemienia, zdolność spostrzegawczą (perceptio) ogranicza, wolę paraliżuje i tak samodzielnemu rozumnemu działaniu we wszystkich kierunkach przeszkadza, a każe działać wedle humorów, napadów chwilowych“ itd. Hasse, *Kranheiten des Nervensystems.*

II. Po czem się poznaje histerya? 1. Psychiczne objawy: a) prędka zmiana wesołości i smutku. Histeryczna płacze łatwo, prędko i chętnie, by znów wnet potem śmiać się. b) Wielka czułość i podejrzliwość. Czuje się histeryczna niesłychanie upokorzoną i obrażoną, gdy n. p. roztropny duchowny na jéj skargi i narzekania nie zważa. Wtedy skarży się wnet przed innym, który nie jest tak szorstki i nie odpycha jéj, a umie tak przekonywająco się skarżyć, że młody mianowicie kapłan przejmuje się dla niéj litością i współczuciem i gniewa się na ten brak litości u drugiego kapłana. Chora bowiem formalną ma żądzę c) budzenia litości i współczucia i zdaje się być bardzo szczęśliwą ze słów pociechy nowego doradzcy sumienia, aby znów w godzinę późniéj popaść w melancholią; d) tak zwane objawienia, pewien rodzaj jasnowidzenia. Są niezawodnie „extatyczne“ dziewice, ale największa ostrożność w tym względzie się zaleca, by nie uważać za nadzwyczajne rzeczy tego, co jest tylko wypływem histeryi, mianowicie gdy chora jest pobożna i niewinna.

2. Fizyologiczne objawy: a) Stany ubezwładnienia wszelkiego rodzaju, które się niekiedy powoli, często nagle objawiają, by znowu przy niespodziewanem wrażeniu na zmysły, gwałtownem poruszeniu umysłu znów prędko zginąć. b) Podniecone w wyższym stopniu płciowe żądze i rozdraźnienie, gdyż choroba ta pochodzi często z nieporządków płciowych; c) Paroxyzmy: kurcze, zgrzytanie zębów, wywijanie rękami, wyrywanie włosów, uderzanie głową o ścianę, szczekanie, wycie, kataleptyczna zdrętwiałość całego ciała itd. Pewna histeryczna w takim napadzie wyskoczyła z łóżka, kulała się po ziemi, uchwyciła łóżko za nogę i jeździła z niem po pokoju.

III. Jak ma z takiemi osobami postępować sobie kapłan? Na wsi, w miejscowościach, gdzie nie ma pod ręką lekarza, biegną zwłaszcza przy pierwszych napadach choroby, krewni histerycznéj po księdza. Wikary spieszy się na gwałt do choréj, daje jéj nieraz ostatnie namaszczenie, boć tego nigdy nie widział.

1. Przedewszystkiem doświadczenie uczy, że mało kto umiera na histeryą, chyba żeby się w paroxyzmie histerycznym niebezpiecznie zranił, albo przyłączyła się do tego jaka inna groźna choroba. A więc nie trzeba być zbyt pohopnym do udzielania ostatnich Sakramentów. 2. Histeryczne osoby są rzeczywiście chore i dla tego zasługują na

litość, jaką nam za obowiązek kładzie chrześć. miłość bliźniego względem chorych. Dla tego nie godzi się na nie wygadywać, szydzić z nich, surowo się z niemi obchodzić. 3. Nie idzie zatem, żeby w obec nich być znowu za bardzo czułym i miękkim. Jest to nieszczęście, że w obec histerycznych okazuje się za wiele sentymentalności w konfesyonale, przy łożu, w obcowaniu, gdyż przez to naraża się kapłan na szyderstwo mężczyzn, traci powagę i zaufanie w parafii, mianowicie gdy fantazye chorych osób uważa i rozgłasza jako nadprzyrodzone objawienia itd. Możnaby niejeden przykład na to przytoczyć, jak się kapłan przez nierozważne obchodzenie się z histerycznymi stał niemożliwym na swéj posadzie. Młodzi przedewszystkiem duchowni strzedz się powinni przed histerycznemi, nie zatrzymywać ich zbyt dlugo przy konfesyonale, bez potrzeby ich nigdy nie odwiedzać w ich domu, rzadko chodzić do nich, gdy są chore, nie zatrzymywać się w ich pokoju, gdy mają napady histeryczne, przytem szaleją i nieprzyzwoicie się odkrywają. Osoby takie w kurczach przytrzymywać, nie jest rzeczą kapłana.

Zasadą być powinno pasterza dusz, aby nie zważał absolutnie na wszystkie nadzwyczajne i uderzające rzeczy, jakie się okazują na histerycznéj. Lękać się nie potrzebuje, żeby miał przez to błądzić przeciwko miłości bliźniego, albo przez umyślne niezważanie na pozorne działanie boskie w tych różnych zjawiskach miał pogardzać Świętymi. „Nie, powiada Schüch w swéj Pastoralnéj, pasterz dusz przez tak stanowcze odrzucanie wszystkich nadzwyczajnych stanów i objawów grzeszyć nie może nigdy, gdyż nie jest to obrazą Boga odrzucać choćby boskie objawienie, gdy się tego uznaje być niegodnym.“ „Rozsądny kapłan prowadzi pobożność zwyczajną drogą i bez miłosierdzia odcina wszelkie wyrostki.“ Co się zaś tyczy pogwałcenia obowiązku miłości względem bliźniego, nie potrzeba sobie z tego robić żadnego skrupułu i pozostać zimnym mimo płaczu i narzekania histerycznéj na zaniedbywanie. Miłość wymaga, aby przez nieroztropne zbliżanie się do histerycznéj nie narażać swojéj i jéj duszy na niebezpieczeństwo. Gdyż przy zbyt czułem traktowaniu histerycznéj tak w kapłanie jak i w choréj może powstać jaka grzeszna skłonność, która smutne skutki za sobą pociągnąć może. Po większéj części histeryczne osoby są niezamężne, albo męża sobie zbrzydziły, ich choroba nie rzadko wypływa z płciowych nieporządków; do téj osoby łatwy przystęp, boć się to dzieje pod pozorem odwiedzenia choréj; często mieszka sama, nie wiele co robi i nie zajmuje się niczem itd. — wszystko to okazye do grzechu!

Asystencya przy ślubie niewiernego. Kapłan pewien dał ślub parafiance swojéj z bardzo liberalnym człowiekiem z za kordonu, który w żaden sposób spowiadać się nie chciał, do Komunii św. nie poszedł, a o Bogu i religii bardzo mizerne głosił zasady. Co powiedzieć o kapłanie?

Św. Alfons (lib. 6 n. 54) stawia pytanie, czy kapłan może asystować przy ślubie publicznych grzeszników, t.j. takich osób, o których wiadomo publicznie, że prowadzą życie gorszące i że nawet z powodu zaślubin się nie nawracają. Św. Biskup odpowiadając na pytanie, przytacza dwa różne zdania. Jedna część teologów, jak Laymann (lib. 5 tr. 10 p. 2 c. 4 n. 8), Croix (lib. 6 n. 147), Lugo (de sacr. disp. 8 n. 205) oświadczają się za tem, że nie tylko wolno, lecz że jest obowiązkiem proboszcza asystować, w przypuszczeniu, że proboszcz wpierw zadał sobie tyle trudu, aby nupturyentów dobrze przygotować do przyjęcia Sakramentu. Inni zaś teologowie uważają, że proboszcz nie tylko nie ma obowiązku asystowania, lecz że nie powinien asystować. Ci drudzy autorowie opierają się wedle świadectwa św. Alfonsa na błędnem przypuszczeniu, że proboszcz jest ministrem Sakramentu Małżeństwa i że dla tego grzesznikom publicznym powinien jego udzielenia odmówić. Biskup św. nie popiera fałszywego uzasadnienia tego zdania ostatniego, jednakże przejmuje je, kiedy mówi: „dicimus parochum non teneri nec posse assistere tali matrimonii.“ Powody, jakie Święty podaje, są następujące: Na pierwszem miejscu nie wolno nikomu — tego zakazuje już prawo natury — ręki przykładać do wykonania czynu grzesznego ze strony kogoś innego, chociażby ten zewnętrznie grzech już był spełnił, proboszcz tedy in casu przez asystencyą swoją umożebniłby zewnętrzny czyn grzeszny, to jest świętokradzkie przyjęcie Sakramentu Małżeństwa. Proboszcz zatem ma ex justitia obowiązek i w tem przyczyniać się do dobra owieczek powierzonych jego opiece, żeby je wedle sił od grzechu wstrzymywał. Tak mówi św. Alfons, który jednakże w tym przypadku uważa asystencyą za dozwoloną, gdzie istnieją przyczyny bardzo ważne n.p. „ne ipsi (sc. contrahentes) perseverent in peccato.“

Zdanie przeciwne, uważające asystencyą proboszcza nie tylko za dozwoloną, lecz za nakazaną, jest wedle Lacroix „powszechniejsze“, a Ballerini (Gury II n. 769) dodaje do tego: „Nihil impedit, quominus cum Croix (lib. 6 n. 147) illa sententia dicatur communior et admitti in praxi possit.“ Na uzasadnienie tego zdania powołują się autorowie głównie na to, że proboszcz przy zawieraniu małżeństwa nie jest ministrem Sakramentu, lecz tylko świadkiem autorytatywnym i że dla

tego współdziałanie jego przy czynie z winy kontrahentów grzesznym nie może być nazwane formalnem, lecz co najwyżéj, materyalnem.

Kardynał Lugo zaś tak mówi co do naszéj kwestyi: „Ponież proboszcz jest publicznym urzędnikiem Kościoła, dla tego nie może przy ślubie kościelnym odmówić asystencyi swojéj, tak jak publiczny notaryusz albo sędzia nie może układowi w sobie prawnemu odmówić powagi swojéj urzędowéj, chociaż i kontrahenci przy zawieraniu układu grzeszą wskutek grzesznego swego zamiaru; a jak żona nie grzeszy, kiedy mężowi swemu na jego żądanie oddaje debitum matrimoniale, chociaż mężowi wskutek ślubu żądać go nie wolno, tak też nie grzeszy i proboszcz asystencyą swoją, bo czyni, do czego go urząd jego zmusza i czego bez wielkich nieprzyjemności odmówić nie może.“

Teologowie stwierdzają ten argument, przytaczając podobny przypadek: Stawiają oni pytanie, czy wolno jest zawrzeć małżeństwo z osobą, o któréj się wie, że niegodnie przyjmuje Sakrament. „Nikt aż dotąd, mówi ten sam Lugo, katolikowi nie zabraniał w dozwolony sposób wchodzić w związki małżeńskie z grzesznikiem a ani jeden teolog nie zobowięzuje oblubienicy, aby opuściła oblubieńca dla tego i odmówiła konsensu ślubnego, dopóki on jest w stanie grzechu; każdy owszem ma ten obowiązek starać się o to, aby przy przyjmowaniu Sakramentu był w stanie łaski Bożéj; drugą zaś stronę pozostawia własnemu jéj sumieniowi, jak to widać z ogólnéj praktyki wiernych.“ Ponieważ zatem proboszcz tylko jako świadek asystuje przy akcie ślubnym, a ta asystencya sama w sobie uważana nie tylko nie jest niczem złem ani grzesznem, lecz czemś koniecznie z stanowiska jego urzędowego wypływającem, dla tego współdziałanie w grzesznéj czynności jest tylko, jak powiedziano, materyalne i dla tego odnoszą się do tego te same zasady, które w ogóle moraliści przy cooperatio materialis stawiają. „Cooperatio materialis, mówi św. Alfons, jest dozwolona, kiedy czynność sama w sobie jest dobra albo przynajmniéj obojętna i zachodzi przyczyna sprawiedliwa i wielkości grzechu innego odpowiednia. Bo że podejmujesz czynność obojętną bez złego zamiaru, masz obowiązek, kiedy drugi tę twoją czynność nadużywa do wykonania złego swego zamiaru, tylko ex charitate przeszkodzić temu grzechowi; a że miłość chrześciańska nie zobowięzuje sub gravi incommodo, to przez to, że z sprawiedliwego powodu współdziałasz, nie dopuszczasz się grzechu, w tym bowiem przypadku nie pochodzi grzech z twego współdziałania, lecz z nadużycia twego współdziałania ze strony drugiego.“ Proboszcz tedy ex charitate będzie się starał wedle sił odwieść kontrahenta od zamiaru przyjęcia świętokradzkiego Sakramentu, ale „jeżeli tenże będzie trwał

przy zamiarze swoim, nie może mu odmówić asystencyi, która mu się należy“ (Lugo).

Różnica między zdaniem św. Alfonsa a innych teologów na tem tedy polega, że św. Alfons ex justitia, inni tylko ex charitate zobowiązują proboszcza do uchronienia grzesznego czynu i dla tego żąda on ważniejszego powodu do godziwości materyalnego współdziałania ze strony proboszcza, aniżeli teologowie, „quia charitas non obligat sub gravi incommodo.“

W praktyce jednak mniejszego to jest znaczenia, któremu zdaniu tu oddać pierwszeństwo, gdyż, jak u nas, odmówienie asystencyi mogłoby przy instytucyi małżeństw cywilnych pociągnąć za sobą życie w konkubinacie, co zdaniem św. Alfonsa wystarczającym jest powodem, aby nie odmawiać asystencyi. Nadto teologowie w tem się zgadzają, że proboszcz może bez trudności asystować przy zawieraniu takich małżeństw, które już żyją w konkubinacie, bo przez małżeństwo usuwa się publiczne zgorszenie i okazyą do grzechu. A pari musi uchronienie od takiego konkubinatu i zgorszenia z nim połączonego i całego szeregu grzechów być uważane za powód wystarczający, aby nie odmawiać asystencyi proboszczowskiéj. Obok tego „winien, jak Gury uważa, proboszcz asystować ze względu na stronę niewinną.“

Proboszcz zatem da surowe tu upomnienie, aby żadna strona Sakramentu nie przyjmowała świętokradzko, ale, kiedy będą żądały dania ślubu, da im go stanowczo. — Uwagi te nasze kończymy uwagą Gurego: „Pro hujusmodi adjunctis consultius est, ut parochus ab ipso Episcopo resciat, quomodo generatim se gerere debeat.“

Obrazy de perpetuo Succursu. W dyecezyach naszych rozpowszechnia się bardzo nabożeństwo do N. M. Panny nieustającéj pomocy; w kilku kościołach widzieliśmy obrazy w ołtarzach na drzewie malowane jako kopie obrazu oryginalnego cudownego, znajdującego się w kościele św. Alfonsa w Rzymie; w parafii w Wilczynie w dek. lwoweckim w tym roku po raz pierwszy odprawił się odpust N. M. Panny nieustającéj pomocy, na którym celebrę odprawił Najprzew. X. Biskup Likowski. Dla tego stawiamy pytanie: czy do dostąpienia zupełnego odpustu potrzeba, aby obraz Najśw. Maryi Panny nieustającéj pomocy był malowany na drzewie albo miedzi, albo czy wystarcza każdy inny obraz odpowiedni de perpetuo succursu, jakie w dobrych księgarniach się sprzedają?

Odpow. Z Rzymu żądają obrazu „similis illi quae colitur Romae

in ecclesia s. Alphonsi." Ten zaś jest na drzewie malowany. Beringer w księdze „die Ablässe", mówi: „Co do materyi przedmiotów, do których odpust się ma przywiązać, trzeba to uważać za zasadę, co przepisy postanowiły co do tych przedmiotów dewocyonalnych, do których mają się przywiązać tak zwane odpusty papiezkie, i to, że powinny być z trwałéj materyi, a nie z materyi, która łatwo się łamie, psuje lub zużywa. Wyraźnie zaś wykluczone są obrazy drukowane albo malowane, t. j. obrazy na papierze, papie albo płótnie, tak samo krzyże, małe figury i medale z cynku lub ołowiu i podobne." Z tego wnioskujemy też sprawiedliwie, że i obrazy de Perp. Succ. muszą być na drzewie, miedzi lub innym trwałym kruszcu malowane.

Kiedy Missa exequialis absente corpore jest dozwolona?

Znany rubrycysta de Herdt (*S. Liturg. praxis* t. 1 n. 56 sq.) stawia względem śpiewanych Mszy przy pogrzebie następujące reguły:

I. Praesente corpore można każdego dnia odprawić Mszą św. przy pogrzebie, o ile to nie przeszkadza Mszy konwentualnéj, Mszy parafialnéj i odprawieniu officium divinum i nie sprzeciwia się wysokie święto. Rytuał rzymski powiada wyraźnie (tit. VI cap. 1 n. 5): „Si quis die festo sit sepeliendus, Missa propria pro defunctis praesente corpore celebrari poterit dum tamen conventualis Missa et officia divina non impediantur magnaque diei celebritas non obstet." Nie wolno jéj tedy odprawiać: 1) we wszystkie duplicia I cl., jak je Rubricae generales Breviarii przytaczają, z wyjątkiem fer. 2 et 3 Paschatis et Pentecostes oraz Święto Serca Jezusowego; 2) jeśli Najśw. Sakrament w monstrancyi jest wystawiony; 3) tam gdzie tylko jeden jest kapłan, we wszystkie niedziele i święta, w Środę Popielcową, wigilią Zielonych Świątek i gdy procesye się odprawiają, t. j. w dni Rogationum i św. Marka.

II. Corpore absente sed nondum sepulto wolno tę Mszą odprawić we wszystkie dni z wyjątkiem wszystkich duplicia I cl.; ograniczenie przytoczone powyżéj ad 2 i 3 i tudotąd się odnosi.

III. Corpore sine missa jam sepulto zakazana jest we wszystkie niedziele i święta i we wszystkie duplicia I et II cl.

Często się zdarza tak w mieście jak i na wsi, że się naprzód odbywa pogrzeb np. po południu, w Rzymie wieczorem, a potem dopiero za zmarłego Msza św. się odprawia — a nieraz też i rano pochowa się zmarłego, a dopiero po pogrzebie Msza św. za jego duszę się odprawia. W czasie epidemii władze świeckie nakazują chować zmarłych natychmiast, nie pozwalają ich wnosić do kościoła, ani też ludziom towarzyszyć. W większych tedy parafiach, gdzie się często pogrzeby

wydarzają, Msza pogrzebowa musiałaby często być na długo odraczana. Dla tego św. Kongr. Obrz. w dekrecie in Calagurritana i Calceaten. z 13 lutego 1892 r. wielkie ułatwienie zarządziła i tylko z pewnem ograniczeniem corpus praesens i absens na równi stawia. Biskup z Calahorra i Calzada w Hiszpanii przedłożył Kongregacyi św. Obrzędów jako 27 dubium: Quibusnam diebus permittitur Missa de Requiem insepulto cadavere, sed absente ob civile vetitum et ob morbum contagiosum? Odpowiedziano na to: Cadaver absens ob civile vetitum vel morbum contagiosum, non solum insepultum sed et humatum, dummodo non ultra biduum ab obitu, censeri potest ac si foret physice praesens, ita ut Missa exequialis in casu cantari licite valeat quoties praesente cadavere permittitur.

Do tego dekretu dodają *Ephemerides liturgicae* (vol. VI pag. 466) następującą uwagę: „diem mortis et depositionis seu sepulturae posse pro uno eodemque sumi. Ergo biduum, de quo Decretum, triduo ab obitu aequivalere etiam potest (w Rzymie bowiem ciała zmarłych zwykle w 24 godzinach chowane bywają): quo in casu nil vetat, quominus dies tertia, ut intacta maneat, quatriduo consequentur aequivaleat. Sic fidelium pietati in defunctos, sicut et ecclesiasticorum satisfacere voluit S. R. Congregatio, quod profecto erit omnibus gratissimum“ Tak samo mówi i de Herdt: „Not. per diem obitus seu depositionis intelligi totum spatium ab instante mortis usque ad sepulturam, quod in favorem recens defuncti reputatur pro uno eodemque die, licet unus aut plures dies intercedant; powołuje się przytem na Cavalierego.

W miejsce tedy reguły II i III podanéj powyżéj według de Herdta wstępuje obecnie następująca: Corpore absente propter civile vititum vel morbum contagiosum (zapewnie i do innych powyżéj przytoczonych przypadków zastósować to można) sed insepulto vel sine Missa jam sepulto, wolną Mszą św. pogrzebową odprawić we wszystkie dni z wyjątkiem tych, które sub I przytoczone były. Jeśli zaś Msza pogrzebowa nie odprawi się w 2 dniach po pogrzebie, lecz późniéj, nie wolno jéj odprawić we wszystkie duplicia I et II cl., we wszystkie niedziele i święta; ograniczenia wymienione sub I 2 i 3 odnoszą się także i tudotąd.

Święto I cl. z oktawą, przypadające na niedzielę i spotykające w tymże dniu inne Święto I cl. z oktawą n. p. Dedicatio ecclesiae musi mu ustąpić. W jaki sposób odbywa się translacya?

W pewnéj parafii przypadało na niedzielę XXII po Świątkach, na którą przeznaczone jest Święto św. Jana Kantego z oktawą, Poświęce-

nie kościoła, któremu św. Jan Kanty ustąpić musi. Na który dzień przenosi się officium i Msza resp. oktawa św. Jana Kantego?

Zasada w tym względzie jest taka, że usunięte dupl. I cl. przenosi się na wszystkie dni, na które usunięte semidupl. dupl. i dupl. II cl. przełożone być może. Ponieważ oktawa ze świętem niejako jeden dzień stanowi, przekłada się święto na pierwszy wolny dzień swéj oktawy i ma pierwszeństwo przed wszystkiemi innemi świętami usuniętemi i na ten tydzień przełożonemi, choćby to było święto wyższego rytu lub większéj godności. Jednakowoż traci tyle dies infra octavam, o ile na późniejszy dzień jest przełożone. W naszym przypadku przekłada się święto św. Jana Kantego na pierwszy wolny dzień, t. j. na środę — traci z oktawy poniedziałek i wtorek. Wolne dni odprawiają się de Octava Dedicationis z komemoracyą Oktawy św. Jana Kantego. W niedzielę następną odprawia się officium i Missa de Octava Dedicationis z komemoracyą oktawy św. Jana Kantego.

Przypuściwszy przypadek, że w całym tygodniu nie ma dnia wolnego, na któryby można przełożyć to święto, że wszystkie dni obsadzone są przez festa duplicia lub semiduplicia — pytanie, czy takie święto może być przełożone na następną niedzielę jako na diem octavam? Ażeby odpowiedzieć na to pytanie, trzeba przypuścić: a) że tu chodzi tylko o Dominica minor, b) że ta Dominica w ścisłem znaczeniu słowa pojęta być powinna, t. j. że w tym dniu officium de Dominica się odprawia. Bo gdyby ta niedziela była już według kalendarza obsadzona innem świętem duplex albo duplex majus, to jest ten dzień tak samo impeditus jak wszystkie inne infra octavam, zajęte przez festa duplicia lub semiduplicia, i w takim razie święto po za oktawę na pierwszy dzień wolny przeniesione być musi bez oktawy. Czy tedy można, jeśli następująca niedziela jest de ea, na tę niedzielę to święto przełożyć? W tym przypadku trzeba rozróżniać: Jeśli święto z oktawą w pewną niedzielę fixe obchodzić należy, jak n. p. w trzecią niedzielę po Wielkanocy Patrocinium s. Joseph, albo w I niedzielę września święto Aniołów Stróżów (które tu i owdzie z oktawami bywają obchodzone), to przełożyć je należy, jeśli wolnego dnia wśród oktawy nie ma, na dzień oktawy, jeśliby na ten dzień przypadała Dominica de ea, jak to św. Kongregacya 7 grudnia 1844 in Venet. ad 2 Nr. 4992 i niedawno 11 stycznia 1884 r. in Urgellen. ad 4 Nr. 5904 oświadczyła. Ponieważ święto Jana Kantego w Polsce stale w niedzielę po 20 października się obchodzi, a w następną niedzielę, gdyby nie przypadała octava Dedicationis, odprawiałoby się officium de Dominica, można na tę niedzielę przełożyć święto św. Jana Kantego. Gdyby zaś było

to festum mobile (np. każdego roku odprawiaćby się miało Dominica ante diem octavam Kalendas Junii) albo w pewny dzień miesiąca (np. 5 czerwca), to w takim przypadku nie może być przeniesione święto na niedzielę, choćby to była Dominica de ea, jak to wykazują różne dekreta św. Kongregacyi Obrzędów (z 16 lut. 1754 in una Urbis n. 4242; 17 septemb. 1853 in Verenen. ad 3 n. 5196; 16 septbr. 1865 in Cathacen. n. 33349 i n. 5904); a więc jeden jedyny tylko jest przypadek, w którym translacya święta z oktawą na następną niedzielę nastąpić może i to wtedy, gdy jakie święto fixum przeznaczono jest na pewną niedzielę, dni infra octavam są obsadzone i następna Dominica de ea się obchodzi.

O umywaniu rąk kapłana przy Offertorium. Missale Rom. taki w tym względzie daje przepis: Tum junctis ante pectus manibus accedit (celebrans) ad cornu epistolae, *ubi stans*, ministro aquam fundente, lavat manus, id est *extremitates digitorum pollicis et indicis* etc. Rubryka ta wymaga objaśnienia i to najprzód co do miejsca, oznaczonego ogólnie słowy „ubi stans", a następnie co do sposobu umywania rąk.

M i e j s c e jest różne wedle różnego sposobu odprawiania Mszy św. W zwyczajnéj Missa privata pozostaje kapłan u góry na stopniach in suppedaneo. Gdy zaś celebruje przed wystawionym Najśw. Sakramentem, ma ręce umywać in plano po stronie epistoły. Alfons św. pisze o tem w swych objaśnieniach rubryk mszalnych XV 5: „Gdy kapłan idzie umywać ręce, zstępuje ze stopni po stronie epistoły aż do ziemi, i zwraca się ku lewéj stronie, aby nie stał tyłem do Najśw. Sakramentu, poczem mając zwrócone oblicze ku ludowi, ręce umywa i tą samą drogą wraca do środka ołtarza." Tak samo wyraża się de Herdt (S. Lit. Pr. t. II 33. 8): „Ad lotionem manuum post offertorium sacerdos descendit e gradibus altaris in planum, ubi faciem versus altare ad populum convertit, ne tergum vertat SS. Sacramento, lavat digitos." Przy Missa solemnis ma umyć ręce tam, gdzie jest incensowany, „ibidem, quin loco moveatur, mówi Gardellini. a więc in suppedano altaris, albo gdy Sanctissimum wystawione, in plano. „Celebrans in fine incensationis thuribulo reddito, descendit e gradibus altaris *in planum*... *ibique* incensatus *statim* lavat manus. Si tamen adsit *consuetudo*, ut celebrans dum incensatur, et lavat manus, stet ut alias in suppedaneo haec servanda est, dummodo caveat, ne ss. Sacramento terga vertat" (De Herdt l. c. n. 36. 6). Ten wyjątek, o którym św. Alfons nie wspomina, opiera się na decyzyi S. R. C. z 12 listop. 1831 i stósuje się

także do Missa privata coram ss. Sacramento. De Herdt mówi bowiem w przytoczonem miejscu nr. 33. 8 dalej: „Si tamen ecclesiae consuetudo sit, quod manus laventur more solito in supremo gradu, altaris seu in suppedaneo, servetur consuetudo...

Co do sposobu umywania rąk pisze św. Alfons l. c. VII 14: „Celebrans idzie ze złożonemi rękami na stronę epistoły, gdzie czubki czterech palców, t. j. wielkich i wskazujących palców, umywa, przyczem dwa palce prawéj ręki kładzie na dwa palce lewéj ręki, aby woda wylana na jedne palce spłukała także i drugie.“ De Herdt daje dla Missa solemnis l. c. I n. 324 jeszcze ten osobny przepis, aby celebrans „lavet non extremitates pollicis et indicis ut in missa privata, sed *totas manus*, ut a pulvere, qui incensatione facile contrahitur, mundentur.“

DEKRETA ŚW. KONGREGACYI.

Dekret św. Kongregacyi Odpustów.

Societatis Jesu.

De impositione scapularis B. M. V. de Monte Carmelo et speciali indulto quoad inscriptionem nominum.

Hodiernus Procurator Generalis Soc. Jesu sequentia dubia circa Scapularia S. Congregationi Indulgentiis Sacrisque Reliquiis praepositae exposuit:

I. Plures Sacerdotes qui benedicendi imponendique scapularia facultate gaudent, ea uni tantum humero et non circa collum fidelium imponunt. Hic modus imponendi speciatim cum mulieribus et monialibus, quibus ob capitis tegumentum difficulter circa collum scapularia imponi possunt, adhibetur. Et fieri omnino nequit ut mulieres et moniales, praesertim cum magna populi multitudo in Ecclesiis adest, capitis tegumentum deponant.

II. Patres S. J. Neerlandie die 20 Nov. 1862 a s. m. Pio IX mediante S. C. de Prop. Fide, et Patres ejusdem Soc. Belgii die 27 Sept. 1877 a S. C. Indulg. privilegium obtinuere benedicendi et imponendi quinque Scapularia SS. Trinitatis, B. V. a Monte Carmelo, 7 Dolorum B. V., Immaculatae Conceptionis B. V. et Pretiosissimi Sanguinis, fidelesque utriusque sexus in praefatas confraternitates recipiendi cum communicatione privilegiorum et indulgentiarum iisdem Confraternita-

tibus a S. Sede concessarum, absque eo quod praedictae Confraternitates erectae sint in ecclesiis, ubi versari contigerit, aut *nomina receptorum catalogo inscribantur*, aut scapularia, quae ex altari vel suggestu benedici solent, manu benedicentis fidelium collo, sed ipsorummet manibus imponantur.

Jamvero uno decreto d. d. 27 Aprilis 1887 expresse ac nominatim prohibetur, ne ii quibus „indultum quocumque nomine vel forma ab Apostolica Sede est concessum" Scapulare B. V. a Monte Carmelo simul cum aliis benedicendi et imponendi, elapso decennio a die 27 Aprilis 1887 computando dictum Scapulare commixtim cum aliis benedicant ac imponant: altero ejusdem diei decreto Indultum Gregorianum seu exemptio ab onere nomina fidelium catalogo Confraternitatis B. V. a Monte Carmelo inscribendi revocatur. Quibusdam autem, ex eo quod eodem die supradicta decreta a S. C. emanarunt, exortum est dubium utrum adhuc perduret Indultum Gregorianum favore Patrum Soc. Jesu. Sunt e contra qui affirmant perdurare, eo quod decretum revocans Indultum Gregorianum indulta specialia circa exemptionem ab onere inscribendi nomina in catalogo a S. Sede quocumque nomine vel forma concessa non attingit.

Quare, in his omnibus ut secure procedi possit, sequentia dubia solvenda proponit:

I. Utrum uni tantum humero, et non circa collum, Scapularis impositio valida sit necne?

II. Utrum decretum revocans Indultum Gregorianum supradictos Patres Soc. Jesu aeque obliget ac primum, quod benedictionem simultaneam Scapularis Carmelitani revocat?

S. Congregatio Indulgentiis Sacrisque Reliquiis praeposita, re mature perpensa auditoque unius ex Consultoribus voto, relatis dubiis rescripsit:

Ad I. *Affirmative.*

Ad II. *Negative; admonentur tamen Patres Societatis Jesu ut nomina receptorum in Albo alicujus Sodalitatis vicinioris sive Monasterii Religiosorum respective inscribere non omittant, ne in eorum obitu suffragiis priventur, juxta responsionem in una* VERSALIENSI, *d. d. 17 Sept. 1845.*

Datum Romae ex Secretaria ejusdem Sacrae Congregationis die 26 Septembris 1892.

Fr. Aloisius Card. Sepiacci, Praef.
Alexander Archiep. Nicop., Secr.

Dekret św. Kongregacyi Odpustów.

Tertii ordinis saecularis S. Francisci Assisiensis. **Varia dubia circa tertios ordines saeculares.**

Huic Sacrae Congregationi Indulgentiis Sacrisque Reliquiis praepositae sequentia dubia, quae Tertiarios Saeculares S. Francisci Assisiensis aliorumque Ordinum respiciunt, dirimenda sunt proposita.

I. An Tertius Ordo Saecularis S. Francisci teneatur lege illa a Clemente Papa VIII in Constitutione *Quaecumque* d. d. 7 Decembris 1604 statuta, qua praecipitur unam tantum Confraternitatem et Congregationem ejusdem nominis et instituti erigi posse in singulis civitatibus et oppidis?

II. Utrum ad erigendam novam Congregationem Tertii Ordinis sive in Ecclesiis Regularium sive non Regularium necessario requiratur consensus Ordinarii loci?

III. Utrum Episcopus loci visitare possit Tertiariorum Congregationes etiam in Regularium ecclesiis?

IV. An religiosi, qui sua jam vota nuncupaverunt in proprio Instituto approbato vel ab Apostolica Sede, vel ab Ordinario loci, ante decretum in una Veronensi editum sub die 16 Julii 1886 et jam Tertio Ordini S. Francisci adscripti reperiebantur, post praefatum Decretum adhuc pergant ad eundem Tertium Ordinem pertinere ejusque gratiis et privilegiis gaudere?

V. An saeculares Tertiarii Franciscales ingredientes religiosum aliquod institutum, etiam ante religiosam professionem teneantur dimittere habitum Tertii Ordinis, et hoc ipso non amplius perfruantur ejusdem gratiis et privilegiis?

VI. An idem Veronense Decretum vim legis habeat etiam pro Tertiariis ceterorum Ordinum, puta Ordinis S. Dominici, SSmae Trinitatis, etc.?

VII. Possuntne fideles, qui ad unam Congregationem Tertiariorum pertinent, transire ad aliam pariter erectam in eodem vel alio loco, quin Indulgentias et Privilegia amittant?

VIII. An Tertiarius Franciscalis possit transire ad alium Tertium Ordinem alterius Regulae, ex. gr. ad illum S. Dominici etc. et vicissim?

IX. An fideles, qui inter Tertiarios unius Ordinis fuerint cooptati, cooptari etiam valeant inter Tertiarios alterius Ordinis, puta S. Dominici, vel SSmae Trinitatis etc., ita ut aliquis Christifidelis evadere simul possit Tertiarius Franciscalis, S. Dominici, SSmae Trinitatis, Ordinis Carmelitici, et ita porro?

X. An expediat concedere omnia privilegia, gratias et indulgentias

a Summis Pontificibus directe et speciatim primo et secundo Ordini S. Francisci concessa extendi etiam ad omnes qui Tertio Ordini saeculari nomen dederunt?

XI. An expediat concedere Indulgentiam *Portiunculae* nuncupatam, ab omnibus fidelibus toties die 2 Augusti lucrandam, quoties quamcumque visitent ecclesiam, in qua legitime erecta est Congregatio Tertii Ordinis Saecularis S. Francisci?

XII. An expediat concedere Tertiariis saecularibus S. Francisci ut lucrari valeant Indulgentias tam omnibus fidelibus Ecclesias Franciscales visitantibus concessas, quam illas quae Tertii Ordinis saecularis sunt propriae, ea conditione, ut Ecclesiam parochialem visitent in omnibus illis locis ubi neque Ecclesiae Franciscales primi, secundi aut tertii Ordinis regularis neque Oratoria publica tertii Ordinis saecularis aut alia Ecclesia, in qua canonice erecta sit Congregatio tertii Ordinis saecularis, existant?

XIII. An Tertiarii saeculares S. Francisci degentes in locis, ubi nulla adsit eorumdem Tertiariorum constituta Congregatio, recipere valeant Benedictionem papalem bis in anno eisdem concessam a quocumque sacerdote, eo quod vel nequeant accedere, aut saltem difficilis sit accessus ad locum in quo a sacerdotibus debita facultate munitis praefatae benedictiones impertiuntur?

XIV. An saltem expediat praedictis Tertiariis Franciscalibus saecularibus, bis in anno, loco Benedictionis nomine Summi Pontificis recipiendae, duas alias Absolutiones seu Benedictiones concedere cum adnexa Plenaria Indulgentia?

XV. Ex Constitutione *Misericors Dei Filius* Tertiarii Franciscales gaudent Indulgentiis Stationum Urbis. Jam vero ex opere cui titulus *Raccolta di Orazioni e pie opere*, etc., ad acquirendas Indulgentias stationales praeter conditiones consuetas sincerae contritionis, confessionis et communis *a seconda della Indulgenza da lucrarsi*, sufficit visitatio solius ecclesiae ubi est, vel supponitur esse Statio. Quaeritur utrum hoc etiam valeat pro indulgentiis Stationum, quae in supradicta Constitutione Tertiariis conceduntur, ita ut a Tertiariis sit peragenda Confessio et Communio suscipienda eo tantum in casu, quo concessa est indulgentia plenaria, non vero quando concessa est partialis?

XVI. Utrum, demptis Tertiariis saecularibus S. Francisci et Servorum B. Mariae Virginis, quibus per Constitutionem *Misericors Dei Filius* et Rescriptum diei 15 Decembris 1883 respective provisum est, Tertiarii saeculares aliorum Ordinum gaudeant communicatione Indul-

gentiarum sive cum respectivo Ordine, ad quem pertinent, sive cum aliis Tertiariis et eorum Ordinibus?

XVII. Utrum tuta sit opinio, quae docet: Indulgentiis pro Ordine communicante per revocationem Pontificiam sublatis, ceteri quibus illae per communicationem factae sunt propriae, iis frui nihilominus pergant, nisi revocatio expresse etiam ad eos dirigatur?

XVIII. Utrum Tertiarii saeculares cujusvis Ordinis Indulgentiis tantum gaudeant, quae sibi directae concessae fuerunt, vel aeque principaliter cum aliis concessae fuerunt, dummodo non sint revocatae?

Et Emi ac Rmi Patres in generalibus Comitiis ad Vaticanum habitis rescripserunt die 10 Januarii 1893:

Ad I. *Negative.*

Ad II. *Affirmative.*

Ad III. *In iis quae ad disciplinam et directionem internam spectant, negative; in reliquis, affirmative.*

Ad IV. *Negative.*

Ad V. *Negative ante professionem.*

Ad VI. *Affirmative.*

Ad VII. *Affirmative ex rationabili causa.*

Ad VIII. *Generatim negative.*

Ad IX. *Negative.*

Ad X. *Negative.*

Ad XI. *Negative.*

Ad XII. *Supplicandum SSmo pro gratia.*

Ad XIII. *Negative.*

Ad XIV. *Supplicandum SSmo pro gratia.*

Ad XV. *Affirmative.*

Ad XVI. *Negative, nisi constet de speciali Indulto.*

Ad XVII. *Negative, imo falsa.*

Ad XVIII. *Affirmative.*

Factaque de iis omnibus SSmo Domino Nostro Leoni Papae XIII relatione in Audientia habita die 31 Januarii 1893 a me infrascripto Cardinali S. Congregationis Praefecto, Sanctitas Sua resolutiones Emorum Patrum ratas habuit et confirmavit, et petitas gratias in perpetuum benigne concessit.

Datum Romae ex Secretaria ejusdem S. Congregationis die 31 januarii 1893.

Fr. A. Card. Sepiacci, Praefectus.

L. † S. *Alexander Archiep. Nicopolitanus*, Secretarius.

Św. Kongregacya Odpustów. Wykaz odpustów przywiązanych do przedmiotów poświęcanych przez Papieża, albo przez kapłanów mających do tego upoważnienie od Papieża.

Summarium indulgentiarum nonnullis obiectis devotionis concessarum. Monita. Ut quis valeat indulgentias lucrari, quas Summus Pontifex Leo XIII impertitur omnibus utriusque sexus Christifidelibus, qui retinent aliquam ex coronis, rosariis, crucibus, crucifixis, parvis statuis, ac numismatibus ab eadem Sanctitate Sua benedictis, requiritur: 1° Ut Christifideles in propria deferant persona aliquod ex enuntiatis obiectis. 2° Quod si id minime fiat, requiritur, ut illud in proprio cubiculo, vel alio decenti loco suae habitationis retineant, et coram eo devote praescriptas preces recitent. 3° Excluduntur ab Apostolicae benedictionis concessione imagines typis exaratae, depictae, itemque cruces, crucifixi, parvae statuae et numismata ex stanno, plumbo, aliave ex materia fragili seu consumptibili confecta. 4° Imagines repraesentare debent Sanctos, qui vel iam consueta forma canonizati, vel in Martyrologiis rite probatis descripti fuerint.

Hisce praehabitis *indulgentiae*, quae ex Summi Pontificis concessione ab eo acquiri possunt, qui aliquod ex supradictis obiectis retinet, et pia opera, quae ad eas assequendas impleri debent, recensentur.

Quisquis saltem in hebdomada semel recitaverit coronam Dominicam, vel aliquam ex coronis B. V. Mariae, aut rosarium, eiusve tertiam partem, aut divinum officium, vel officium parvum eiusdem B. Virginis, aut fidelium defunctorum, aut septem Psalmos poenitentiales, aut graduales, vel consueverit catechesim christianam tradere, aut carceribus detentos vel aegrotos in nosocomiis misericorditer invisere, vel pauperibus opitulari, aut Missae interesse, eamve peragere, si fuerit sacerdos: quisquis haec fecerit vere contritus et peccata sua confessus ad sacram Synaxim accedet, quolibet ex infrascriptis diebus, nempe Nativitatis Dominicae, Epiphaniae, Resurrectionis, Ascensionis, Pentecostes, itemque diebus festis SSmae Trinitatis, Corporis Domini, Purificationis, Annunciationis, Assumptionis, Nativitatis et Conceptionis B. V. Mariae, Nativitatis S. Joannis Baptistae, S. Josephi Sponsi B. Mariae Virginis, SS. Apostolorum Petri et Pauli, Andreae, Jacobi, Joannis, Thomae, Philippi et Jacobi, Bartholomaei, Matthaei, Simonis et Judae, Matthiae, et Omnium Sanctorum, eodemque die devote Deum exoraverit pro haeresum et schismatum exstirpatione, catholicae fidei incremento, pace et concordia inter principes christianos, aliisque S. Ec-

clesiae necessitatibus; quolibet dictorum dierum plenariam indulgentiam lucrabitur.

Quisquis vero haec omnia peregerit in aliis festis Domini et B. V. Mariae, quolibet dictorum dierum indulgentiam septem annorum totidemque quadragenarum acquiret: quavis Dominica vel alio anni festo indulgentiam quinque annorum totidemque quadragenarum lucrabitur: sin autem eadem alio quocumque anni die expleverit, centum dierum indulgentiam acquiret.

Praeterea, quisquis consueverit semel saltem in hebdomada recitare aliquam ex coronis aut rosarium, vel officium parvum B. Mariae Virginis, vel fidelium defunctorum, aut Vesperas, aut Nocturnum saltem cum Laudibus, aut septem Psalmos poenitentiales cum Litaniis adiectisque precibus, quoties id peregerit, centum dierum indulgentiam consequetur.

Quisquis in mortis articulo constitutus animam suam devote Deo commendaverit, atque iuxta instructionem fel. rec. Benedicti XIV in Constitutione, quae incipit *Pia Mater* sub die 5 Aprilis 1747, paratus sit obsequenti animo a Deo mortem opperiri, vere poenitens, confessus et sacra Communione refectus, et, si id nequiverit, saltem contritus invocaverit corde, si labiis, impeditus fuerit, SSmum Nomen Jesu, plenariam indulgentiam assequetur.

Quisquis praemiserit qualemcumque orationem praeparationi Missae vel sanctae Communionis, aut recitationi divini officii, vel officii parvi B. Mariae Virginis, toties quinquaginta dierum indulgentiam acquiret.

Quisquis in carcere detentos aut aegrotantes in nosocomiis inviserit, iisque opitulatus fuerit, vel in ecclesia christianam catechesim tradiderit, aut domi illam suos filios, propinquos et famulos docuerit, toties biscentum dierum indulgentiam lucrabitur.

Quisquis ad aeris campani signum, mane vel meridie aut vespere solitas preces, nempe *Angelus Domini*, aut eas ignorans recitaverit *Pater noster* et *Ave Maria*, vel pariter sub primam noctis horam edito pro defunctorum suffragio campanae signo dixerit Psalmum *De profundis*, aut illum nesciens recitaverit *Pater noster* et *Ave Maria*, centum dierum indulgentiam acquiret.

Eamdem pariter consequetur indulgentiam, qui feria sexta devote cogitaverit de passione ac morte Domini nostri Jesu Christi, terque Orationem Dominicam et Salutationem Angelicam recitaverit.

Is, qui suam examinaverit conscientiam, et quem sincere poenituerit peccatorum suorum cum proposito illa emendandi, devoteque ter recitaverit *Pater noster* et *Ave Maria* in honorem SSmae Trini-

tatis, aut in memoriam quinque vulnerum D. N. Jesu Christi quinquies pronuntiaverit *Pater noster* et *Ave Maria,* centum dierum indulgentiam acquiret.

Quisquis devote pro fidelibus oraverit, qui sunt in transitu vitae, vel saltem pro iis dixerit *Pater noster* et *Ave Maria,* quinquaginta dierum indulgentiam consequetur.

Omnes indulgentiae superius expositae a singulis Christifidelibus vel pro se ipsis lucrifieri possunt, vel in animarum purgatorii levamen applicari.

Expresse declarari voluit Summus Pontifex, supradictarum indulgentiarum concessione nullatenus derogari indulgentiis a Praedecessoribus Suis iam concessis pro quibusdam operibus piis superius recensitis: quas quidem indulgentias voluit omnes in suo robore plene manere.

Jubet deinde idem Summus Pontifex indulgentias Christifidelibus concessas, qui retinent aliquod ex praedictis obiectis iuxta decretum s. m. Alexandri VII editum die 6 Febr. 1657 non transire ab illis, pro quibus benedicta fuerint, vel illis, quibus ab iis prima vice fuerint distributa: et si fuerit amissum vel deperditum unum alterumve ex iisdem obiectis, nequire ei subrogari aliud ad libitum, minime obstantibus quibusvis privilegiis et concessionibus in contrarium: nec posse pariter commodari vel precario aliis tradi ad hoc, ut indulgentiam communicent, secus eamdem indulgentiam amittent: itemque recensita obiecta benedicta, vix dum pontificiam benedictionem receperint, nequire venumdari, iuxta decretum S. Congregationis Indulgentiis Sacrisque Reliquiis tuendis praepositae editum die 5 Junii 1721.

Praeterea idem Summus Pontifex confirmat decretum s. m. Benedicti XIV editum die 19 Augusti 1752, quo expresse declaratur, vi benedictionis crucifixis, numismatibus etc. uti supra impertitae, non intelligi privilegio gaudere altaria ubi huiusmodi obiecta collocata fuerint, neque pariter Missas, quas sacerdos eadem secum deferens celebraverit.

Insuper vetat, ne qui morientibus adsistunt, benedictionem cum indulgentia plenaria in articulo mortis iisdem impertiantur cum huiusmodi crucifixis, absque peculiari facultate in scriptis obtenta, cum satis provisum fuerit ab eodem Pontifice Benedicto XIV in praecitata Constitutione *Pia Mater.*

Tandem Sanctitas Sua vult et praecipit, praesentem elenchum indulgentiarum pro maiori fidelium commodo edi typis posse non solum latina lingua vel italica, sed alio quocumque idiomate, ita tamen,

ut pro quolibet elencho, qui ubicumque, et quovis idiomate edatur, adsit approbatio S. Congregationis Indulgentiarum.

Non obstantibus quolibet decreto, constitutione, aut dispositione in contrarium etiamsi speciali mentione dignis.

Datum Romae ex Secretaria Sacrae Congregationis Indulgentiarum Sacrisque Reliquiis praepositae die 23 Februarii 1878.

A. Card. Oreglia a S. Stephano, Praef.

A. Panici, Secret.

Wiadomości literackie.

Życie św. Ignacego Loyoli Założyciela Zakonu Towarzystwa Jezusowego przez X. Jana Badeniego T. J. Kraków. Nakładem X. Michała Mycielskiego T. J. 1893. Niestrudzony pracownik na niwie literatury polskiéj kościelnéj X. Jan Badeni obdarza nas znowu nowem dziełkiem, świadczącem jak tyle innych jego prac, i o talencie pisarskim i o wielkiéj skrzętności i pracowitości i o zrozumieniu potrzeb. Niewątpliwie, że w tych czasach bezbożności i zepsucia najsilniejszym bodźcem do opierania się prądom niedowiarstwa i niemoralności są przykłady Świętych, w których widzimy żywe wzory wzniosłych i ujmujących serce ludzkie cnót chrześciańskich. Jednym z takich wielkich Świętych, który może służyć za wzór zaparcia i poświęcenia w służbie bożéj i zbawienia dusz ludzkich, za wzór żołnierza Chrystusowego, walczącego całe życie przeciw nieprzyjaciołom Boga, za wzór wszelkich cnót, jest św. Ignacy założyciel Tow. Jezusowego. W innych krajach wyszło i wychodzi wciąż wiele nieraz bardzo obszernych i gruntownych życiorysów św. Ignacego, spisanych w różnych językach. U nas prócz dawnych tłomaczeń O. Ribadeneiry z 16 i 17 wieku, które dziś niesłychanie są rzadkie, nie mieliśmy dotąd żadnego nieco obszerniejszego opisu życia św. Ignacego. O. Badeni temu brakowi swem dziełem zaradzić pragnie. Jako źródło do téj pracy posłużyły mu wszystkie znane dotąd życiorysy i dokumenta, odnoszące się do prac i cnót tego wielkiego sługi Bożego, mianowicie życiorysy napisane przez OO. Ribadeneirę, Barlotego, Bouhoursa, Maffeiego, dokumenta zebrane przez Bollandystów, nadto ogłoszona niedawno w sześciu tomach korespondencya św. Ignacego. Książkę tę polecamy, gdyż jest pisana zajmująco, budzi w sercu pobożne uczucia, a wolą skłania do życia pobożnego.

X. Marcin Czermiński wydał **Życiorys Bł. Rudolfa Akwawiwy i Towarzyszy męczenników T. J.** (Franciszka Paceko, Antoniego Francisko, Piotra Berno i brata Franciszka Aranhy) zamordowanych przez pogańskich Indyan 1583 r. a w roku bieżącym 2 kwietnia zaliczonych przez Papieża Leona XIII do pocztu Błogosławionych Pańskich.

Zarząd Biblioteki Kórnickiej sporządził nowe wydanie **Pisma św. Nowego Testamentu** w dwóch tomikach: jeden zawiera Ewangelie, drugi resztę ksiąg Now. Testamentu. Wydanie to zaopatrzono w aprobatę Konsystorza Arcyb. w Poznaniu. Słowo wstępne, umieszczone na czele tego nowego wydania, wytłomaczy najlepiéj jego cel i sposób:

„Wedle przepisów Kościoła katolickiego wolno wiernym czytać Pismo św., jeżeli jest opatrzone komentarzem, mającym aprobatę Władzy duchownéj. Wszystkie atoli dotychczasowe polskie wydania Pisma św. opatrzone komentarzem, miały format zbyt wielki i niedogodny, a cenę zbyt wysoką, aby mogły być przystępne dla ogółu wiernych. Pożądanem przeto było wydanie w małym formacie, jakich wielką już liczbę mają inne narody.

„Przekonany o niezmiernych korzyściach, płynących z czytania Pisma św., pragnął gorąco śp. hr. Jan Działyński wydać Biblią a mianowicie Nowy Testament, w dogodnym formacie książki do nabożeństwa, co w połączeniu z przystępną ceną ułatwiłoby ludowi polskiemu czerpanie z téj krynicy odwiecznéj prawdy. Jak tyle innych szlachetnych a dobro kraju na celu mających zamiarów, tak i ten przerwała śmierć przedwczesna. Stosując się do życzenia śp. hr. Jana Działyńskiego, wydaje Biblioteka Kórnicka — po raz pierwszy w małym formacie — Nowy Testament przedrukowany wiernie, lecz ze zmianą pisowni, z pierwszego wydania Biblii X. Wujka, a opatrzony komentarzem po części z wydania X. Wujka skróconym, po części samodzielnie przerobionym przez X. lic. Augustyna Jaskulskiego.

„Oddaje tedy Biblioteka Nowy Testament w nowéj téj szacie na pożytek duszny i ku zbudowaniu ludu polskiego — a z przestrogą wyjętą z ksiąg Naśladowania Jezusa Chrystusa: »W czytaniu pism św. często nam zawadza ciekawość nasza, gdy chcemy zrozumieć i roztrząsać to, co w prostocie ducha przyjąć należy. Jeśli je chcesz z pożytkiem czytać, czytaj z pokorą, prostotą i wiarą, a nigdy nie szukaj umiejętności dla próżnéj chwały.«

„Oby i to wydanie posłużyło za jednę z cegiełek w dziele moralnego odrodzenia narodu polskiego.“

Każdy z tych tomików oprawny kosztuje 2 *M.* Skład główny w księgarni J. K. Żupańskiego.

Zwracamy uwagę czytelników na bardzo pouczające dziełko niemieckie homiletyczne X. Racke T. J. **Die Verwaltung des Predigtamtes** mit Berücksichtigung der gegenwärtigen Zeitverhältnisse. Den deutschen Seelsorgern gewidmet. Freiburg. Herder. 8⁰ 146 str. 1 *M.*

O. Racke, który już przez wydanie czwarte książki Schleinigera pod tyt. *Die Bildung des jungen Predigers* około homiletyki się zasłużył, powyżéj wymienionem dziełkiem znakomicie się przyczynił do uzupełnienia literatury homiletycznéj. Jak już tytuł wskazuje w słowach: „z uwzględnieniem stosunków obecnego czasu“, autor stawia zasadę, że kaznodziejstwo, jeśli chce przynosić pożytki duchowne, musi uwzględniać panujące prądy „ducha czasu.“ Następnie charakteryzuje tego ducha czasu, wskazując najprzód na strony jasne, pocieszające objawy żywéj wiary w naszych czasach, a potem na wielkie niebezpieczeństwa, jakie czas nasz w swym łonie kryje, przeciw którym kazania głównie walczyć mają.

Niedowiarstwo i to zupełna niewiara, bezbożność w najrozleglejszych

kołach — to niestety znamię, piętno naszych czasów, a z niewiarą połączona rozwiozłość coraz wzrastająca. Przeciwko tym straszliwym chorobom w obecnem społeczeństwie walczyć powinni przedewszystkiem kaznodzieje, przed któremi ostrzegać powinni swych słuchaczów. Stosownie do tego wykazuje autor w następujących rozdziałach, jak kazania dzisiejsze przedewszystkiem „apologetyczną barwę“ mieć powinny, aby „wiernych w wierze utwierdzać, ich religijne wiadomości rozszerzać i zagłębiać i zbłąkanych z drogi prawdy znowu do wiary doprowadzić.“ Następnie wskazuje, „że jak apologetyka tylko przedsionkiem jest do wspaniałej świątyni nauki katolickiej wiary“, tak kaznodzieja nie powinien ograniczać się na apologetycznych wykładach, lecz za główne swe zadanie uważać powinien „prawdy objawione objaśniać, aby je wszyscy zrozumieli i do serca sobie wzięli.“ „Przeciw niedowiarstwu nie tylko walczy się apologetycznemi kazaniami, lecz także jasnym wykładem nauki chrześć., która swą pięknością, wzniosłością, konsekwencyą żelazną już sama ze siebie jest wymowną apologią naszej religii.“ Autor zaleca szczególniej „katechetyczne kazania, które najłatwiej umożebniają systematyczne traktowanie prawd wiary.“ Nie omieszkał przytem autor zauważyć, że kaznodzieja „nie powinien tylko uczyć, lecz i serce zagrzewać i wolą do dobrego poruszać.“

Następujący rozdział mówi o obowiązku kaznodziei pielęgnowania i utwierdzania chrześciańskiego życia. Rozwodząc się nad tym punktem, bardzo gorąco upomina kaznodziejów, aby się starali naprzód we własnem sercu zapalić gorliwość dla Królestwa Bożego, gdyż inaczej jego słowom brak będzie siły dobrego przykładu a głównie namaszczenia, przez co kazaniom jego niedostawać będzie tego, co przenika, porusza i porywa duszę ludzką.

Po rozdziale pouczającym bardzo o głównych źródłach, z których kaznodzieja ma czerpać, a które wskazuje w Piśmie św., Ojcach Kościoła, historyi i życiu, i po dalszym rozdziale, traktującym więcej zewnętrzną stronę kazania, jego budowę, stylistykę, następują w dwóch rozdziałach końcowych wspaniałe nauki o „Jezusie Chrystusie, najprzedniejszym przedmiocie kazania“, i „Jezusie jako najdoskonalszym wzorze kaznodziei.“ Nie można czytać tych ustępów pisanych ciepło, do serca przemawiających, nowe głębokie poddających myśli bez wrażenia. W niejednego kapłana sercu zdolne są one obudzić nowe zamiłowanie i zapał dla tak ważnego urzędu kaznodziejskiego.

Dawno już nie wspominaliśmy o nowo wydanych w niemieckim języku dziełach kaznodziejskich, choć ich dość znaczna w ostatnim czasie pojawiła się liczba i niektóre z nich wcale nie złe. Podajemy tedy ich spis i krótką o każdem wzmiankę.

1. **Populäre Kanzelreden** auf alle Sonn- und Feiertage des Jahres. Aus dem Ungarischen von Emerich Szabó, weiland Bischof von Steinamanger. Deutsch herausgegeben von A. Ribényi, röm. kath. Pfarrer (Cena I rocznika 5,40 *M.*, tomu uzupełniającego 2 *M.*, II Rocznika 7,40 *M.*).

Tłomacz kazań Biskupa Szabo wystosował do niemieckich konfratrów odezwę, w której im te kazania poleca gorąco w przekonaniu, „że nadzwyczaj pożyteczne i znakomite dzieło“ im do ręki podaje, dzieło, „które w literaturze kaznodziejskiej zdolne jest zająć jedno z najznakomitszych miejsc.“ „Daleki

od wszelkiego szowinizmu narodowego i znając setki obcych autorów", śmie tłomacz twierdzić, „że takiéj siły w słowie, takiéj potęgi w dowodzeniu, takiego oratorskiego wdzięku, jak w tych węgierskich kazaniach, nie znalazł w całéj retoryce." Tłomacz może mieć słuszność, jeśli ma na myśli tylko popularne kazania nowszych czasów. Co do szlachetnego tonu ludowego w kazaniach bodaj ktokolwiek może iść z Biskupem Szabo w zawody. Mówi on tak wyraźnie, dobitnie, płynnie a przytem z takim wdziękiem i wrażeniem, że bez wielkiego natężenia każdy je zrozumie, czuje się podniesiony, przejęty, do zastósowania w życiu usilnie pobudzony. Bardzo prosty a jednak bogaty w obrazy, w wysokim stopniu psychologiczny i retoryczny jest prawie każdy ustęp.

Gdyby się ktoś pytał, czy kazania Biskupa Szabó można wygłaszać bez zmiany, albo do użytku własnego łatwo je przerobić, na to odpowiedzieć można: „Kto umie wniknąć w indywidualność autora i do tego czuje się pociągnięty, ten nie potrzebuje nic zmieniać; gdyby się okazała tu i owdzie potrzeba przerobienia, łatwo da się uskutecznić. Ale mało pewnie kto nie tylko z tych ale i z innych kazań bez zmiany, przerobienia korzystać będzie. Różne zdolności, usposobienia, kierunki ducha, różne sposoby i stopnie wykształcenia itd. są powodem, dla czego niejeden nawet o najznakomitszych i najlepiéj poleconych dziełach kaznodziejskich, może powiedzieć, że „ich używać nie może" — inni zaś z wielkim pożytkiem z nich korzystają

2. **Die hl. Messe und das Priesterthum** der kathol. Kirche in 25 Predigten dargestellt von Dr. Val. Thalhofer, Dompropst, päpst. Praelat von Dr. Andr. Schmid, Dir. Univ. Prof. Kempten Kösel 1893, 416 str. *M.* 4

Z 44 kazań, które zmarły 17 września 1891 prałat Thalhofer miewał w przeciągu lat 37 na prymicyach, podaje tu wydawca 20 zupełnie przez autora napisanych i 5 innéj podobnéj treści (mianych nie na prymicyach) Wszystkie traktują, z różnych wychodząc punktów widzenia i w zastósowaniu do każdéj poszczególnéj okoliczności, o Ofierze Mszy św. Głębokie pojęcie tego najśw. przedmiotu, dobrze przemyślana, praktyczna treść, niezwykła siła wymowy i zapału, przytem szlachetne a proste i zrozumiałe słowo, — to są przymioty, któremi te 25 nauk się odznaczają. Nie ma tu nic uczonego, trudnego do pojęcia, niezrozumiałego, tak że każdy wieśniak z wielkim pożytkiem słuchać ich może.

3. **Predigten und Kurze Ansprachen** von Dr. Joh. Katschthaler Weihbischof. Heft III und IV. Salzb. Mittermüller 1893. 8⁰ S 170 i 96 à 1,50 *M.*

Dwa te poszyty zawierają nie krótkie przemowienia lecz dłuższe kazania. Zeszyt III obejmuje 8 kazań o Eucharystyi, zeszyt IV 6 kazań o czyśccu. Nauki te są gruntowne, treściwe a choć były głoszone w katedrze salcburgskiéj i co do treści i formy więcéj stosują się do wykształconych słuchaczów, mogą być także i przez lud prosty rozumiane. Każde kazanie opiera się na gruncie dogmatycznym, zawiera jednak moralne nauki i zastósowanie do życia; w każdem przebija się ciepło, zapał i siła wymowy.

4. **Homiletische Predigten** über die sonn- und festtäglich. Evangelien von A. Perger S. J. I Bd Homilet. Predigten über die sonntägl. Evangelien. Paderborn. Bonif.-Druckerei 1894 8⁰ XXV 466 s. *M.* 4,80.

Jest to zbiór kazań w zastósowaniu do perykop niedzielnych i świątecznych. Każde kazanie bierze temat z ewangelii i tę ewangelią w świetle tematu wszechstronnie objaśnia. Tak np. na Septuagesimę kazanie rozbiera temat: 1) Niebo jest nagrodą, 2) niebieska nagroda niezależna od czasu pracy. Myśli te przebijają przez całą przypowieść ewangeliczną. Jest w tych kazaniach dużo pouczających, budujących i praktycznych myśli zawartych.

5. **Homilien über die sonntäglichen Evangelien** des Kirchenjahres von Alois Melcher. Kempten. Kösel. 1893 8⁰ 396 s. *M.* 3.

W tych 59 homiliach przedstawioną jest główna treść niedzielnych ewangelii, i do tych objaśnień nawiązane lub wplecione rozważania, nauki, praktyczne wskazówki i zastósowania, przeważnie ku umoralnieniu słuchaczów zmierzone. Z reguły główne myśli pojedyńczych ewangelii rozłożone są na dwa czasem trzy punkta, niektóre zaś ewangelie, których podzielić łatwo nie można, są objaśnione według tekstu Pisma św., a wywody są ugrupowane w kilku działach. Przedstawienie żywe, popularne, treść dobrze obmyślana i dobrana. Każdą homilią można powiedzieć w 20—25 minutach.

6. **Sonntags-Predigten** eines Volksmissionär. Herausgegeben von Dr. Anton Kerschbaumer. 4 Aufl. Brixen. Weger. 1892 8⁰ IV 527 s. *M.* 4,50.

Autorem tych 53 kazań jest zmarły dawno misyonarz ludowy, który nie chciał, by jego nazwisko było wymienione. W kazaniach tych obrobione są bardzo praktyczne temata n. p. godność wiary, troska o zbawienie duszy, nieszczęście grzechu, zwyczajna i jeneralna spowiedź, zadosyćuczynienie, cztery sposoby wytrwałości, dobre uczynki, znaki prawdziwéj miłości Bożéj i wiecznego wybrania, co w cierpieniach jest pocieszającem, skutki powrotu do grzechów, chrześć. pokora, boska opatrzność. Dopiero po dokładniejszem zbadaniu widzi się tu bogactwo dogmatycznéj treści (por. jasne strony nauki o grzechu pierworodnym str. 158). Treść ma życie i siłę i wnika jak obosiecznym mieczem aż do wnętrza duszy, przenika szpik i kości, poprawia i uświęca. Założenie, przeprowadzenie, język są tak proste, ujmujące i opanowujące, że ten rodzaj przedstawienia służyć może za wzór popularnéj wymowy. Wskazujemy na kazanie w 14 niedzielę po Świątkach, w którem szczególniéj się uwydatnia, jak autor przedmiot swój dogmatycznie, moralnie i retorycznie obrabia. Co do używania tych kazań wyraża się wydawca, 1) że tak są ułożone, iż po uważnem ich przeczytaniu prawie się na pamięć je umie, 2) po oratorsku tak wystylizowane, że ktoby chciał zadać sobie pracy i nauczyć ich się na pamięć, wygłosi je także z zapałem.

7. **Predigten auf die Sonn- und Festtage** des Kirchenjahres. Von Jos. Ohler, Pfarrer zu Braubach a. Rh. Mainz. Kirchheim. 1892 8⁰ VIII, 576 s. *M.* 5.

Jest to także zbiór kazań popularnych (68), w których kaznodzieją w prosty, przystępny sposób wykłada nauki wiary i moralności.

KRONIKA.

Poznań. (Przewodnictwo proboszczów w Dozorach kościelnych. — Zmiany w posadach duchownych. — † X. Stanisław Gdeczyk. — † X. Józef Hebanowski.)

Rozkazem gabinetowym z 27 września r. b. wymierzona została ostatecznie sprawiedliwość duchowieństwu naszéj archidyecezyi, gdyż proboszczowie i rządzcy kościołów otrzymali przewodnictwo w Dozorze kościelnym, które im w czasie najgorętszéj walki kulturnej ustawa z 1875 r. odebrała. Ustawa ta miała na celu, jak powiedział Mallinckrodt, „przez zewnętrzne ujarzmienie i wewnętrzną rewolucyą zaprowadzić w Kościele katol. spokój cmentarny.“ W zasadzie ustawa ta, jakiéj podobnéj nie mają protestanci, wyrządzała straszliwą krzywdę Kościołowi i duchowieństwu katol., wywołała różne zajścia gorszące po parafiach, ale Kościoła nie podcięła. W przeciwieństwie do protestanckiego prawa o administracyi majątkiem kościelnym, ustawa dla Kościoła katolickiego nie wyklucza od prawa do wyborów do Dozoru i Rady parafialnéj nikogo, tak że niedowiarkowie, nieprzyjaciele Kościoła, szydercy z wiary, ludzie niemoralni mogą wybierać i być wybieranymi, nadto odebranie przewodnictwa duchownym, urodzonym przewodniczącym, czego nie ma u protestantów, miało służyć do wewnętrznego zrewolucyonizowania. Dla ujarzmienia zewnętrznego Kościoła zawiera to prawo niezliczone przepisy o bezgranicznym nadzorze ze strony państwa w różnych instancyach. Według prawa z r. 1875 Dozór kościelny składa się 1) z proboszcza lub rządzcy kościoła, 2) wybranych członków i 3) z patrona. Dozór mógł wybierać na przewodniczącego i zastępcę jego, członków ad 2 i 3, ale nie wolno było wybierać proboszcza. Ten skandaliczny przepis istniał aż do r. 1886. Nowela kościelno-polityczna z r. 1886 przywróciła przewodnictwo w Dozorach kościelnych w całéj monarchii pruskiéj proboszczom, z wyjątkiem naszéj archidyecezyi i dyecezyi chełmińskiéj. Uregulowanie przewodnictwa w tych dyecezyach miało nastąpić w drodze król. rozporządzenia. Należało to do ówczesnego systemu, aby dyecezye polskie wyjątkowo traktować. W chełmińskiéj dyecezyi zniesiono to wyjątkowe prawo z objęciem stolicy biskupiéj przez X. Biskupa Rednera. U nas śp. X. Arcybiskup Dinder przez całe 5 lat swych rządów o przywrócenie proboszczom przewodnictwa się starał. Jak wiadomo z rozpraw sejmowych, zahaczała się rzecz cała o język, jakim w rozprawach na posiedzeniach Dozorów kościelnych i w korespondencyach z władzami posługiwać się miano. Gdy to trudności usunięte zostały rozporządzeniem niedawnem Najprzewielebniejszego Arcypasterza, przywrócono proboszczom i rządzcom kościołów w naszéj archidyecezyi przewodnictwo.

— X. Suchowiak wikaryusz ze Strzelna powołany 27 września r. b. na wikaryat w Czempiniu. X. Odoryk Smólski z Wronek otrzymał 14 października komendę na beneficyum w Iwnie. Dnia 17 paźdz. otrzymali kanoniczną instytucyą: X. Laskowski na beneficyum w Siemianicach, X. Piątkowski na beneficyum w Psarskiem i X. Marchwicki na benef. w Mórce.

— Dnia 11 z. m. umarł w Gnieznie po długiéj chorobie X. Stanisław

Gdeczyk, penitencyarz archikatedralny, radzca konsystorski i sekretarz kapituły. Ur. się 1843 r., wyśw. 1868 r.

Dnia 13 z. m. umarł pleban z Bukowca X. Józef Hebanowski. Urodz. 1824 r., wyśw. 1852 r., zarządzał parafią w Bukowcu od r. 1858. R † I † P.

RÓŻNE WIADOMOŚCI.

Autor hymnów o św. Janie Kantym. Do bardzo pięknych pieni brewiarzowych należą hymny o św. rodaku naszym Janie Kantym, dla nas szczególnie pamiętne i drogie, ponieważ w chwili, gdy Polska upadała, Klemens VIII r. 1767 dał nam z narodu naszego nowego przyczyńcę i opiekuna w niebie a przez umieszczenie jego imienia w kalendarzu Kościoła powszechnego cały świat katolicki wezwał do modlitwy za naszą ojczyznę. Od przeszło stu lat na całéj kuli ziemskiéj odzywa się Kościół w świętem officium do naszego Patrona tem rzewnem błaganiem:

O qui negasti nemini
Opem roganti: patrium
Regnum tuere: postulant
Cives Poloni et exteri.

Za żaden inny katolicki naród Kościół w ten sposób się nie modli a każdy czuje, że téj błagalnéj modlitwy nie napisał cudzoziemiec, ale z pewnością bolejący nad niedolą ginącéj ojczyzny Polak.

Autorem jéj jest X. Antoni Żołędziowski, kanonik katedralny krakowski, obojga prawa i św. teologii dr., kilkakroć rektor akademii, scholastyk wiślicki, zmarły w sierpniu 1783 r. (Łętowski IV 317). Przez lat czternaście mieszkał on w Rzymie dla pilnowania sprawy kanonizacyi św. Jana Kantego aż się jéj pomyślnego ukończenia doczekał. Ponieważ do kapituły wszedł w r. 1767, więc kanonia, jak się zdaje, była nagrodą za jego trudy i gorliwość. Kwaterę, którą w Rzymie miał nad zakrystyą narodowego kościoła św. Stanisława, zajął po jego wyjeździe X. Balcer Pstrokoński, kanonik gnieźnieński, jak o tem w pamiętnikach swoich, przez Raczyńskiego wydanych, wspomina.

X. Józef Aloizy Putanowicz, Pisma św. doktor i profesor, w dziele swojem: *Życie, cuda i dzieje kanonizacyi św. Jana Kantego* (Kraków 1780) świadczy wyraźnie o autorstwie X. Żołędziowskiego temi słowy (stronnica O_2):

Tenże Imć X. Postulator nie uspokojony w gorliwości swéj o pomnożenie większéj a większéj św. Jana chwały, *ułożył uczone i pełne duchowego namaszczenia hymny*, wyjęte z życia i cudów Świętego, ostatnio od ś. Stolice apostolskiéj potwierdzonych, i aby te w kapłańskich pacierzach na miejsce powszechnych *de Communi Confessoris non Pontificis* mogły być odmawiane, nową uczynił do św. Obrządków Zgromadzenia instancyą, które po zaszłem przez Kardynała Imci Albani, biskupa sabińskiego z Imć X. Karolem Alexym Pisani, Promotorem wiary św. roztrząśnieniu, od rzeczonego Zgromadzenia śś. Obrządków były przyjęte i do odmawiania pozwolone, zaszłym dekretem na dniu 21 stycznia 1769.

Przytoczony jest potem tekst hymnów ad I et II Vesperas i ad Matutinum taki jak mamy teraz w brewiarzach rzymskich, z tą tylko różnicą, że hymn na jutrznią jest o jednę zwrotkę dłuższy. Pomiędzy strofami: Rigente bruma... i *O qui negasti*... była przez X. Żołędziowskiego ułożona jeszcze następująca zwrotka:

Amor potentis populi
Gelu resolvat pectorum:
Plorant egeni? Provocent
Stipem gementum lacrymae.

W starem wydaniu polskich i szwedzkich officyów, dołączonem do brewiarza in 4°, wydanego r. 1781 w Augsburgu nakładem braci Veith, gdzie św. Jan Kanty, zapewne przez pomyłkę, nazwany jeszcze błogosławionym, znajduję jeszcze powyższą strofę. Dla czego jéj teraz nie ma w brewiarzach rzymskich, może wyjaśni ktoś świadomszy odemnie tych rzeczy.

Z wiersza X. Stanisława Kruszyńskiego, doktora i profesora filozofii, umieszczonego w dziele X. Putanowicza (str. I i 2), przytaczam jeszcze strofę na cześć X. Żołędziowskiego imieniem Akademii *causae canonisationis s. Joannis Cantii postulatoris:*

Ze wszech miar Żołędziowski godzien być wielbiony:
Jemu Akadem winno zanosi ukłony!
Jego lat kilkunastu praca i zabiegi
Sprawiły, iż Jan w Świętych policzon szeregi.

Dla obcych obojętną jest rzeczą, kto był autorem hymnów o św. Janie Kantym, ale godzi się, aby kapłani polscy we wdzięcznej pamięci przechowali imię gorliwego i pobożnego ich twórcy.

Przekład polski wierszem hymnów o św. Janie Kantym znaleźć można jeden w dziele X. Putanowicza, drugi w *Hymnach kościelnych* X. Arcybiskupa Hołowińskiego (Kraków 1856). Dla pokazania, co robi tłomaczenie z pierwowzoru, przytaczamy zwrotkę: *O qui negasti nemini*... w pierwszym i drugim przekładzie:

Ty coś ratunku żadnemu
Nie ubliżył żebrzącemu:
Weźmiéj, proszem, w twą obronę
Obcych, Litwę i Koronę.

. . . .

Tyś nie był twardy nikomu,
Lecz się zajmował wszystkiemi:
Ach, nie opuść twego domu,
Twoich ziomków, twojej ziemi.

Hymny na cześć św. Jana Kantego, mieszczące się w książce: *Ołtarz nowy*, czyli nabożeństwo na cześć świętych Patronów polskich, zastósowane do nabożeństwa kościelnego, wydanéj przez X. Piotra Pękalskiego (Kraków, wyd. II bez daty, approbata z r. 1852), nie mają żadnego związku z pieniami brewiarza. *X. L. Gn.*

Rozkrzewienie katolickiego Kościoła za panowania Leona XIII. Jak się z najnowszego wydania *Gerarchia cattolica* wykazuje, niesłychane rozmiary przybrał rozwój Kościoła katol. w czasie rządów Leona XIII. Nowe wielkie prowincye kościelne, jak Szkocya, Indye, Japonia zostały zorganizowane, a w innych już istniejących utworzone nowe biskupstwa; 13 biskupstw

podniesiono do rzędu arcybiskupstw, utworzono nowych 12 arcybiskupstw i 77 biskupstw, a nadto 53 apostolskie wikaryaty.

To olbrzymie organizatorskie działanie rozciąga się na wszystkie 5 części świata.

W Europie na pierwszem miejscu wspomnieć należy Szkocyą. Jak Pius IX w r. 1850 w Anglii, tak Leon XIII zaginioną od czasu Reformacyi hierarchią katolicką wskrzesił w Szkocyi. Dotychczas katolicy szkoccy rządzeni byli przez trzech apostolskich wikarych. Stara siedziba prymasowska St. Andrews została odnowioną, Arcybiskup jednak rezyduje w Edinburgu. Pod nim stoją Biskupi w Aberdeen, Argyll i Isles, Dankeld i Golloway. Obok tego istnieje jeszcze w drugiéj stolicy Szkocyi arbiskupstwo Glasgow.

W Anglii obok istniejących dotychczas biskupstw utworzył Leon XIII trzy nowe: w Middlesborough, Leeds i Portsmonth.

W Austryi po anneksyi Bośnii 1881 r. powstała nowa prowincya kościelna Verbosna, która dotychczas była apostolskim wikaryatem przez zakon franciszkański rządzonym. Od tego Arcybiskupa, rezydującego w Serajewie, zależni są Biskup w Mostar, który jest zarazem Administrator perpetuas Trebinii i Biskup w Banialuce. Rusini unici greckiego obrz. w Galicyi otrzymali w r. 1885 nowoutworzone biskupstwo w Stanisławowie.

W Szwajcaryi od czasu rozłączenia kantonu Tessin od Medyolanu i Como powstało biskupstwo Lugano połączone z Bazyleą.

W Rosyi, podaje *Gerarchia*, nieobsadzone grecko-rusińskie biskupstwa w Minsku i Chełmie, tymczasem dawno są one zniesione, pierwsze 1838, drugie 1875 r., a unici po większéj części nawróceni na prawosławie.

Szczególniejszą troskliwość okazał Leon XIII mieszkańcom półwyspu Bałkańskiego. W r. 1884 utworzone zostało biskupstwo Jassy, w 1885 r. arcybiskupstwo w Bukareszcie, nadto powstały w r. 1883 apostolskie wikaryaty w Macedonii i Tracyi i wikaryat konstantynopolitański dla grecko-bułgarskiego obrządku.

W Afryce tylko po anneksyi Tunisu r. 1889 wznowiono starożytne, dopiero za Grzegorza VII upadłe arcybiskupstwo Kartagińskie i tymczasowo połączono je z Algierem. Natomiast wiele rzeczy w téj najmniéj znanéj części świata się przygotowuje. Nowa hierarchia ma być niezadługo utworzona w Egipcie. Nowo odkryte kraje w środkowéj i południowéj Afryce pokryte są całem mnóstwem apostolskich wikaryatów i prefektur. Następujące wikaryaty utworzył Papież Leon XIII: belgijskie Congo, wyższe Congo, francuzkie Congo, Sahara, Unianyembe, Tanganika, Victoria Nyanza, Sansibar, Madagaskar, Seychellen, Oranje, a nadto prefektury: Kamerun, złote wybrzeże, Dahome, Transvaal, Niger, Południ. Zanzybar, Zambese i Cimbambesia. Obecnie jest tylko 13 Arcybiskupów i Biskupów w Afryce po największéj części na wyspach, ale 24 wikaryaty i 18 prefektur, tak że i tu organizacya nowych wielkich prowincyi kościelnych jest tylko kwestyą czasu.

Daleko więcéj zdziałał Leon XIII w Azyi. Wielkie szczególniej znaczenie ma organizacya katol. hierarchii w Indyach. W 16 wieku, kiedy Portugalia stała na szczycie swéj potęgi i panowała nad Indyami, utworzono w Goa arcybiskupstwo, którego dzierżyciel nazywał się prymasem całych Indyi i miał jurysdykcyą nad całym Kościołem azyatyckim. Portugalia i Goa praw swoich na źdźbło odstąpić nie chciały w następstwie czasów, choć stó-

sunki się znacznie zmieniły na korzyść Anglików, których panowanie w Indyach coraz więcéj ogarniało krajów. Stosunki stały się w końcu nieznośne, gdyż rząd angielski nie pozwalał portugalskim prałatom wykonywać ich praw. Po długich rokowaniach Kurya rzymska r. 1838 stanowczy zrobiła krok, że cztery, na angielskiem terytoryum znajdujące się sufraganaty Goańskie, zniosła i całe angielskie Indye oddała w zarząd apostolskim wikaryuszom. Skutkiem tego wywiązała się długoletnia rozterka z Portugalią. W r. 1886 zawarto wreszcie pokój. Arcybiskup Goański otrzymał tytuł patryarchy wschodnich Indyi, zniesione 1838 r. biskupstwa wskrzeszone zostały na nowo, tak że mu teraz znowu podlegają biskupi z Cochin, Damao, Macao w Chinach i św. Tomasz w Meliapor. W angielskich zaś i francuzkich Indyach utworzono 7 arcybiskupstw i 15 biskupstw i to: Agra z Allahabad i Lahore, Bombay z Poona, Kalkutta z Kishnagur i Dakku, Colombo z Jaffna i Kandy, Madras z Hyderabad, Naypur i Vizagapatam, Pondichery z Coimbatour, Mangalore, Myssore i Trichinopoli, wreszcie Verapoli z Quilon. Nadto dla syryjsko-malabryjskich Chrześcian (tak zw. św. Tomasza) apostolskie wikaryaty Cottagam i Trichaor 1887 r. urządzone. Obok tego istnieje od r. 1886 biskupstwo (exempt) Malaka w tylnych Indyach z rezydencyą Singapore i dwie apostolskie prefektury w Assam. Kaschmir i Kafiristan. W tylnych Indyach francuzkich nowy powstał wikaryat apostolski połnocny Tonking. W r. 1888 utworzony wikaryat apostolski Aden w Arabii należy co do kościelnego stósunku do Afryki wschodniej. W r. 1891 utworzona została także ostatecznie nowa hierarchia w Japonii z metropolią Tokio i biskupstwami Hakodate, Nagasaki i Osaka. Rządy w Kościele japońskim powierzono Ojcom Misyi zagranicznych w Paryżu.

Również i dla Chin zdaje się być czas niedaleki utworzenia nowej hierarchii. Istnieją tam obecnie 34 apostolskie wikaryaty, z których Papież Leon XIII 11 utworzył i to: Amoy, południowe Hu-Nan, północne Hu Nan, Kansu, wschodnie Kiang Si, południowe Kiang-Si, południowe Schen-Si, południowe Schan-Si, połudn. Schan-Tung (gdzie jest biskupem znany w Niemczech J. B. Anzer), południowo-zachodnia Mongolia i wschodnia Mongolia. Dla armeńskiego obrzędu utworzono wreszcie biskupstwo Musy w paszaliku Wan.

I w Ameryce rozwój Kościoła niezaprzeczony. W Stanach Zjednoczonych dwa biskupstwa Chicago i St. Paul w Minnesota wyniesione do godności arcybiskupstw. Nowych biskupstw utworzono 22; w prowincyi Boston: Manchester; w prowincyi Chicago: Belleville; w Cincinnati: Grand Rapids; w Santa Fé: Denver; w St. Francisco: Sacrento i 1890 Salt Lake City; w St. Louis: Cheyenne, Concordia, Davenport, Kansas-City, Lincoln, Omaha, Wichita; w New Orleans: Dallas; w New York: Syracuse i Trenton; w Oregon: Helena; w St. Paul Minnesota: St. Clodoald, Duluth, Jamestown, Sioux-Falls, Winona: nadto apostolskie wikaryaty na terytoryum Indyan i w niższéj Kalifornii.

W posiadłościach brytyjskich na północno-amerykańskim półwyspie też liczne zdobycze zaznaczyć można. W r. 1886 biskupstwa Montreal i Ottava a 1885 r. Kinston wyniesione do metropolii; nowe biskupstwa utworzono w New-Westminster, Peterborough, Chicontini, Nicolet; nadto wikaryaty Pontiac i Saskatchewan i prefektura w zatoce św. Wawrzynca.

W hiszpańskiej Ameryce, od początku katolickiej, istnieje od 16 wieku liczna i dobrze urządzona hierarchia; ztąd też nie wiele tu nowych rzeczy powstało, oprócz w Mexyku. Tam od dawnych już czasów na ogromnych przestrzeniach istniało tylko jedno arcybiskupstwo i 8 biskupstw; odkąd byłe hiszpańskie wicekrólestwo stało się republiką, powstały pomiędzy rządem meksykańskim a Stolicą św. niemiłe zatargi, gdyż rząd w finansowych kłopotach targnął się na majątek kościelny. W czasie, gdy rządził nieszczęśliwy cesarz Maksymilian, urządził Pius IX dwie nowe metropolie Mechoacan i Guadalaxara oraz 8 biskupstw. Republikańskie zwycięztwo Juareza uczuła najdotkliwiej tak zwana partya katolicka; wielu prałatów opuściło kraj. Leon XIII zdołał i tu znośne zaprowadzić stosunki. W r. 1891 trzy nowe urządzono metropolie: Antequera, Durango i Linares. Nowe biskupstwa urządzono w Cuernevaca, Chihuahua, Colima, Saltillo, Sinalo, Tabasco, Tepic i Tehuantepec, tak że obecnie meksykańska hierarchia z 6 arcybiskupów i 21 biskupów się składa. W centralnej Ameryce utworzono apostolską prefekturę Honduras.

W południowej Ameryce tylko w prowincyi kość. S. Fé de Bogota (Nowa-Granada) utworzono biskupstwo Tunia, a wikaryat apostolski Uruguay wyniesiono r. 1891 do godności biskupstwa w Montevideo. Apostolski wikaryat urządzono w północnej Patagonii i apostolską prefekturę w południowej Patagonii.

W Australii podniesiono 1887 r. Adelaide, Brisbane, Hobbart (Tasmania) i Wellington na Nowej Zelandyi do godności metropolii; nowe biskupstwa utworzono w Rockhampton, Wilcannia, Grafton, Sale, Port-Augusta i w Christchurch w Nowej Zelandyi. Nowe wikaryaty apostolskie powstały w Cooktown, Kimberley i wyspa Fidżi, apostolska prefektura na wyspach Karolinach.

Liczba gwoździ krzyżowych. Ilu gwoździami został Chr. P. do krzyża przybity? czy trzema czy czterema? Spotykamy wizerunki Ukrzyżowanego Zbawiciela, które oprócz 2 gwoździ w rękach mają także i w każdej nodze osobno przebitej dwa gwoździe. Które przedstawienie jest prawdziwe? Na to pytanie odpowiada najlepiej historya.

W pierwszym tysiącu lat wszystkie dotychczas znane plastyczne formy przybicia do krzyża Chrystusa, czy to w drzewie, czy kruszczu, czy innym materyale, a także na obrazach i monetach przedstawiają zawsze i wszędzie nogi obok siebie przybite (jak to i prof. Kraus w swej *Real-Encyclopaedie* Bd II s. 244 dowiódł) i nie znaleziono z tego czasu ani jednej effigies, gdzieby nogi założone na sobie jednym gwoździem były przebite. Ten historyczny dowód ma tedy wielkie znaczenie. Wszystkie wizerunki Ukrzyżowanego Chrystusa P., wyrabiane aż do 12 wieku na kościelnych sprzętach, krzyże na piersi, medale, tablice z kości słoniowej, oprawy książek, obrazy, inicyały, drzwi kościelne itd., które tak na wschodzie jak i we Włoszech, Francyi, Niemczech, Hiszpanii, Skandynawii, w miastach Rzymie, Palermo, Lucca, Florencyi, Wenecyi, Medyolanie, Paryżu, Kolonii, Essen, Monachium, Hildesheim, Gotha itd. jako drogocenne pomniki starożytności, w muzeach, zakrystyach, gabinetach sztuki przechowywane bywają, znajdujemy wszędzie nogami obok siebie postawionemi i dwoma gwoździami przybitemi. Dopiero z końcem 12 i początkiem 13 wieku pojawiają się najosobliwsze przedsta-

wienia tych różnych nakręcań nóg z przebiciem jednego gwoździa i odtąd utrzymały się one tak w malarstwie jak plastyce, tak że za dni naszych przedstawienie z dwoma nogami osobno przebitemi wygląda jakby na szyderstwo.

Właśnie czas od końca 12 i początku 13 wieku był właściwym peryodem sekciarskim, we Włoszech Paternów, w Niemczech Katarów, Waldensów i Albigeńczyków we Francyi, a nawet według słów św. Hildegarda „cały świat był splamiony manichejskiemi sektami.“ Wszystkie one odrzucały służbę Bożą i Sakramenta Kościoła, potępiały wszelką cześć obrazów, zaprzeczały zmartwychwstania ciał, odkupienia przez śmierć Syna Bożego na krzyżu i zadowalniały się błogosławieństwami, które ich uwalniały od grzechów. Że właśnie te sekty Waldeńczyków i Albigeńczyków usiłowały śmierć Chrystusa na krzyżu wyszydzić i wyśmiać, opowiada Biskup Łukasz z Tudy (teraz Tuy nad Mincio w Hiszpanii) od roku 1239—49 w swéj księdze contra Albigenses II c. 10: „qui (haeretici) contra *receptum morem in contemtum crucis et fidei orthodoxae pedes Christi deformiter contortos, uno tantum clavo figebant* ut hoc *ridiculo schemate* fideles a cultu et veneratione averterent.“ Każde słowo tego Biskupa jest niesłychanie ważne, co się tyczy objaśnienia początku przedstawiania Ukrzyżowanego Chrystusa P. z trzema gwoździami. Od tego dopiero czasu Albigeńskiego datują obrazy i rzeźby Chrystusa na krzyżu z wykręconemi nogami, tak że w ostatnich czasach wizerunki Chr. P. z 4 gwoździami zupełnie usunięte zostały i dopiero niedawno je znów wyrabiać poczęto. Zwyczaj jednak tak głęboko się zakorzenił, że rzeźbiarze i malarze wyrabiają daleko więcéj wizerunków Chrystusa z 3 gwoździami. W niektórych nawet okolicach uważany bywa Chrystus trzema gwoździami do krzyża przybity za prawdziwie katolicki, a czterema za protestancki.